התקופה

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

העורך: דוד פרישמן — המוציא: אברהם יוסף שטיבל

טבת–אדר תר"ף

ספר ששי

מהדורה שלישית

הוצאת אברהם יוסף שטיבל

תל־אביב תרצ"ג (וילנה תרפ"ט)

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Palestine

נדפס מאמהות
בדפוס «ספר», תל־אביב

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספורים:

תרגומים:

מאמרים:

שירים:

בקרת:

רשימות:

ספורים

יעקב רבינוביץ

הַבְּרָכָה

א

באחֻזה ט., בדרך בין מ. לנ., יושב זה שָׁנִים רבות בתור חוכר אברהם טולובסקי, מי שהיה קודם סוחר תבואות בנ.. אברהם זה, אחרי עברו את שנת הארבעים, ראה פתאם את מסחרו מתחיל יורד. ומכיון שכבר הרגיש משהו מעיפות שנות־המורָד, ומכיון שהפסיד סכומים הגונים שנה אחרי שנה ופחד פן יאַבד גם שארית כספו, החליט לחכר לו אחֻזה קטנה ולשבת בה. והפריץ ל., ידיד אביו, מסר לידו בחפץ־לב אחת מאחוזותיו הקטנות, שהיתה חביבה עליו מאד. מאז, זה כעשרים שנה, יושב אברהם באחֻזה, וכפי שאומרים בעירות הסמוכות, אין עסקיו רעים כלל וכלל. בשנים טובות הוא גם חושֵׂך לו איזה סכום, ובשנות בצרת או בשנים, שהתבואה היא בזול יותר מדי, מתנהג הפריץ עמו ברחמים. אברהם אינו רודף אחרי עשֶׁר, וחייו הֵם יָפִים ושוקטים. כאבותיו העשירים ה„לומדים" מקדיש גם הוא זמנים לתורה, מכניס אורחים הגונים, ומתוך חבה לכלים נָאִים ולאילן ולְנִיר, שומֵר הוא על האחֻזה ועל יְפִי ה„ארמון" והגן. והפריץ, הבא אחת לשָׁנים אל האחֻזה ליום או יומַים, אינו יכול להתאפק מהביע לו רחשי תודתו. כי הוטבו השדות וייפו, הטחנה הקטנה מתֻקנת ומסֻדרת ונקיה במדה האפשרית, והיער – גם־הוא לא גדול ביותר – הנמכר מזמן לזמן חלקות חלקות לחטיבה, הולך ומתמלא על־ידי נטיעה בלתי־פוסקת. והאֶקונום, הבא פעם בחדש מהאחֻזה הגדולה לבקר את הסדרים, אינו מוצא שום דבר לתַקֵן. הפריץ הציע זה פעמַים או שלש לאברהם לחכור את האחֻזה הגדולה, אלא שאברהם משתמט. „זקן אני וחלש, ואין בכחי להעמיס עלי משא כבד כזה" – הוא עונה. בניו השנַיִם אינם אצלו: האחד הוא סוחר בכרך של הפלך הסמוך, והשני נתגלגל לדרום והשיג לו שם משרה, ובזמן האחרון התחיל מכין עצמו לבחינת־בגרות: „דוקטור רוצה הוא להיות" – מתלוצץ אברהם, ואסתר׳ל שלו, בת־הזקונים, שקועה היא בספרים כל הימים.

החצר לא גדולה היא, פשוטה ויפה. שדרה אֲרֻכה של אֵלות זקנות,

קלועות זו בזו, מוסכת אפלולית שקטה על השביל העולה מדרך־המלך אל ההיכל. ולשני צִדֵי השדרה כְרים קטנים. האחד, לימין, הולך ונעלם בתוך הגן, שֶׁפָּנִים של חורשה לו בפנה זו, והשני משמאל גובל את בניני החצר: אֻרוות, רפתים, מחסנים ובתים קטנים של עבדי־האחֻזה. במקום שנגמרת השדרה משתרעת חלקה קצרה ורחבה, מחֻלקת לערוגות מעגלות־מְאֻרָכות, וביניהן שבילים קצרים מתעגלים ומתפתלים, המבריקים תמיד באבקות החול הצהוב, הַזָרוי עליהם. ובתוך החלקה, בין השדרה ולהיכל, מַזרקה לא־גדולה, מקֻשטת בפסל איזו אלילה, נשחת ופגום מיֹשֶן, פולט מים לְאַט ובנחת בשעות קבועות לכך. הערוגות מכֻסות כִּכָרים שַחַת גבוהה, יְרֻקָה ודְשֵנָה, הנקצרת מזמן לזמן, ואחדות מהן, והן קטנות, זרועות פרחים, מסֻדרים בנטיה לטעם עירוני, כמו בגנות מעונות־הקיץ שעל־יד הכרכים. כך אהבה אשתו של אברהם, בת־כרך, שהִתְנָה גם את בנה לתוך כרך מולדתה. אלא שנפשו של אברהם סולדת היתה במקצת בטעם זה. בעיניו נחשבו דוקא הפריצים למומחים בדברים אלה; והגנן הזקן היה מטַפל מתוך בחילה עצורה בחלקה זו, חביבת „הפריצה היהודיה" שלו.

הארמון היה בית לא־גדול, פשוט, לבן־כהה ובעל שתי קומות. בתחתונה גר אברהם ומשפחתו, והנאמן הזקן והזקֵנה שלו ישבו באגף הקטון על־ידם; בעליונה היו חדרי הפריץ ואולמיו: חדר צַיִד ועל קירותיו רוֹבים וחרבות, שהעלו חלודה, והחרבות נתונות בנדנים עתיקים מקֻשטים בטעמי המאות שעברו; אולם גדול עם רהיטים עתיקים שחורים ואטומים, שתמונות גדולות ורחבות, מגיעות לפרקים עד לגֹבַה איש, מכסות את קירותיו, תמונות הפריצים והפריצות, אבות הפריץ אדוני הארמון — הגברים מזֻינים נשק עתיק וצלבי־כבוד, והנשים עדויות תלבשות־קדומים ותסרקות־מגֻדָלים. חדרים אלה סגורים היו תמיד, מלבד באותן השעות, פעם לשבועים־שלשה, שהיו מכבדים אותם, רוחצים ומאבקים את כל הנמצא בהם, או באותם הימים, שהיה הפריץ בא, אחת לשָׁנים. רק חדר קטן אחד פתוח היה תמיד; ובחדר הזה היתה יושבת אסתר'ל בת־הזקונים הקטנה והיפה של אברהם.

ב

החדר הקטן, שבו היתה אסתר'ל חולמת את חלומותיה, היה יוצא לאחורי הבית ויציע קטן היה לו, שממנו היו רואים חלקים של הַגַן ושל הכרים והיער שמאחורי החצר. משמאל היו מופיעים ומבריקים באור ובירק שדות התבואה של האחֻזה. החדר הקטן נשתַמֵר בצורתו העתיקה שלפני מאה שנה. רהיטיו היו — בנגוד לרהיטים החדשים, העירוניים, של הקומה התחתונה — עתיקים, כהים, חוץ ממטת אסתר'ל, מטה שחורה וקצרה, שהיתה גם היא יְרֻשת אבות וזקנים שלה, ואסתר'ל יכלה לראות עצמה נתונה בתוך העולם האציל, הזר והקרוב כאחד, ושאביה, מחוץ לאותן השעות שהיה שקוע בעסקיו, כאִלו היה שַיָך לו. דלתו של חדר קטן זה היתה נפתחת לתוך פרוזדור

טן, שממנו היו מדרגות יורדות ישר אל הגן. גן זה, בחלקו שמאחורי בית, נתון היה כלו בידי אסתר׳ל. אמה התענינה בשדרה, בערוגות־הפרחים לפני הבית, במזרקה ובסדור הקומה התחתונה. שם שלטה היא שלטון בלתי־גבל, ושם הופיעה לפני אורחיה וביחוד לפני אורחותיה מן העיר בטעמה כרכי ובכל נמוסיה. זו היתה אשה דתית למחצה וגם חפשית במקצת, אוהבת גֵהוץ וברק וגם זהירה וחַשׁכָנית, מקפידה על סֵדֶר ורשלנית לא־מעט, ביחוד בחנוך ילדיה. ואסתר׳ל היתה ודאי גדֵלה כמטע שלא נגזם, אלמלא היה אביה לה לגַנָן, ואלמלא טפחו את נפשה הארמון והגן. מאחורי הבית, כבקומה העליונה, נשתמר הכל כשהיה, והגנן הזקן היה יכול לסדר שם את הכל כחפצו, אלא שפה ד קצ היה מתרשל קצת והכל גָדֵל עזוב ופרא למחצה. ואת החלק הזה היתה אסתר׳ל מחבבת ביחוד. פה התערבב הכל: סבכים וקבוצות עצים, שדרות קצרות ועבֻתות ועצים בודדים, אילני־סרק ועצי־פרי, פ־חי־בר ועצי־קשוט, אהל בנוי וסֻכות־דשא, גשרים צרים וספסלים חבוים, שבילים נפתלים וישרים, כרים והורשות קטנות, ומסביב לכל־זה היער, השדות והנחל. נחל זה היה הולך ומתפתל בתוך היער והכרים ואילנות גבוהים הטילו עליו פה ושם צלליהם. ואסתר׳ל דוקא כאלו לא אהבה את העזובה והפראות. המקומות הקרובים ללבה היו כרי־הדשא וההורשה הקטנה, השקופה ומלאת־האור. ואך מזמן לזמן היתה מתפרצת אל תוך הדממה המעֻרפלת והסודית. ופעם לשבועות היתה גם נכנסת לתוך חדרי הפריץ בלוית אחת השפחות, רוחצת, משפשפת, מנקה ומאבקת. ואת עבודתה היתה עושה במין שַׁלוה בלתי־רגילה ובפניה ארשת קופאה ופלאית זו, שהיתה מצויה אצל אביה בשעה שהיה מפסיק בתוך משנתו ומהרהר רגע בפנות מחשבה סמויות. והאב והבת היו מהרהרים בלי התרגשות יתרה. בעינים חולמות ושוקטות היתה אסתר׳ל מסתכלת בתמונות העתיקות שעל הקירות, מטפלת ברהיטים ומסדרתם, מאבקת את הספרים והכתבים הישנים. מזמן לזמן היתה גם מוציאה איזה ספר ישן, על־פי־רב איזה ספר של שירים, אגדות או ספורים סתם, — הפריץ נתן לה רשות לעשות בכל כבתוך שלה — ידע, שהיא מטפלת בכל בחבה, — והיתה מעלעלת בו בזהירות או לוקחת אותו לאיזה זמן אל חדרה. לפרקים, אחרי שהיתה שולחת את השפחה, היתה נגשת אל הפסנתר הישן שבאולם, פותחת אותו בזהירות, מרפרפת באצבעותיה על־פני מנענעיו, עד לשכחת־עצמה, ומתחילה לבסוף לנגן איזו מנגינה עתיקה על־פי תוי־הזמרה הישנים, המֻנחים על־יד הפסנתר, על שלחן קטן צולע קצת. בין תוי־זמרה אלה נמצא נגון אחד, שהקדישהו הקומפוזיטור עצמו, פולני אשר חי בצרפת, לאמו היפה, בעלת עיני־גים, של הפריץ הזקן. נגון זה למדה אסתר׳ל לנגן ובקולה הרך והעדין מַלאה אחריו, ואז היה אביה שם מתחת מפסיק מעבודתו או ממשנתו רגעים מועטים ומקשיב למוסיקה זו, שאסתר׳ל כאלו היתה משקיעה בה כח בלתי־מצוי או, יותר נכון, שַׁלוה עליונה. הפסנתר היה צרוד יותר ממקצת, ואי־אפשר היה לתקנו, כי סכנה היתה לנגוע בו נגיעה גסה, אלא שבכל־זאת

היתה אסתר׳ל מתיחסת אליו כמעט בקדֻשה, כאביה אל ספריו העתיקים. הפסנתר החדש, הגדול והמתֻקן, שקנתה לה אמה ושעמד באולם התחתון, באולם העירוני בעל הרהיטים החדשים והמבריקים עם עציצי הצמחים והפרחים הצפופים שבו – בחדרה הקטן של אסתר׳ל היו רק פרח או שנים קטופים ורעננים נתונים בכוס מַיִם קרים – פסנתר זה שִמש רק לתרגילי מוסיקה של יום־יום ולנגון לשם אורחים מן העיר. למעלה זכו להכנס רק אביה, בשעה שהיתה אמה נוסעת לאיזה זמן, והפריץ הזקן, שבימי בואו . מזמין את אברהם לשמוע את „אסתר׳קה" מנגנת את נגוני אמו.

בימי שמש וענן ובימי גשמים ושלג שוקטים היתה אסתר׳ל מבלה ימיה בחדרה ובגן. לא כן בימי סערות. כשהיו השמים מתקדרים בעבים כבדים וברק מעִור ורעם עמום מתחילים לאַיֵם מרחוק, או כשהיה רוח־חרף עז וסוער מתחיל להתדפק בתריסים, להרעיד את רצפת הקוֹמה העליונה או לילל בגג, – היתה אסתר׳ל יורדת למטה; שם בין חדר־המטות ולאולם נשמר עוד חדר־ילדותה, ושם, בין תריסים סגירים ויריעות כבדות ושטיחי־עוֹר רכים, היתה מבלה את הימים והלילות עד עבור הסערות. אסתר׳ל היתה מפחדת גם מפני החֹשך. בלילות־לבנה היתה מטַילת בגן, אלא שנזהרה מהכנס לתוך פנות אפלות, ובלילות־חשך, אם לא נצטרף לה אביה או מי־שהוא מן החצר, לא היתה יוצאת מן הבית. האולם נשתמר באורו ובאפלוליתו הקלה בלבה, וגם בספרים, בתמונות ובמוסיקה צמצמה עצמה בגבולות האור, הצללים הקלים והשקט, ודלגה על כל המרגיז והסוער. והחיים בבית נזלו לאטם, אם לא היתה איזו מחלה קלה של יום או יומַיִם אצל אמה או איזו אי־נעימות זמנית בעסק אביה מעכבת רגע; ושלות האב והבת היתה נסוכה על־פני קן־האצילים העתיק והקופא.

ג

אחרי ימי סערה, בבֹקר של אור, היתה אסתר׳ל יוצאת לשבת על־יד הברֵכה בגן. פנת־לב זו שלה היתה חבויה בין אילני הגן והחורשה ופתוחה רק לצד הכר מאחוריה, אלא שגם כר זה היה הולך ומתעלם במרחק בין עצי־החצר. בימי־שלג אורים ובימי־גשם שוקטים לא היתה פנה זו שְמֵחה כלום ללבה של אסתר׳ל, והיא היתה בוחרת אז מקומות יותר פתוחים ורחבים. ורק בבָקְרֵי אביב וקיץ או בימי סתו בהירים ושוקטים – כשהיתה פנה זו כאלו שקועה באד קליל ומרֻטט של קורי־אורה – היתה אסתר׳ל באה וספרה בידה, יושבת על הספסל מול הברכה, נשענה על גזע עץ עָנֵף ועתיק. אז היתה אסתר׳ל חולמת על זקֵנה וזקן־זקנה והקודמים להם, שישבו דורות אחרי דורות בחצרות או בעירות, סמוך לארמנות אלה, ושגם בהתרחקם לרגל מסחרם לאיזה כרך או למרכז של עיר לא היו משתקעים שם, אלא עוקרים סוף־סוף דירתם משם ושבים הנה אל החצרות או, לכל־הפחות, אל קצות העירות.

עולם הספרים, שאברהם חשב את אסתר׳ל נתונה בו, הופיע לנפשה כעולם מוזר. אסתר׳ל, למרות תשע־עשרה שנותיה, כאִלו נשארה עוד בעצם ילדותה; הבשר יָשֵׁן היה בה והנפש בשִׁקטה היתה עֵרה רק למחצה. על־פני הברֵכה היו שׂוחות באותם הבקרים אַוזות־מים לבנות — ברבורי הפריץ מתו ולא הניחו דור אחריהם — שמזמן לזמן היו מטַילות מפְשלות־ראש על שטח הכר, ועל־פני נפשה של אסתר׳ל רחפו חלומות־שחרית, חֲצים חידה שוקטה וחֲצים אור רועד, ולִבה היה מתנמנם או הומה בחשאי מבלי דעת מה. ואסתר׳ל היתה משמיטה לאט את ספרה על ברכיה ומסתכלת בברֵכה. נשבה רוח קלה, רפרפה אוֹשה חרישית של עלים ודשאים, צפצפו צפרים פה ושם, נאלמו ושבו לצפצף. ירד רוח־בֹקר קל לאטו, התכַּנס במי־הברכה והחליק את נוצות אוזות־המים הלבנות. רפרפו גם גזרי־עננות לבנבנים במרחבי כפת־השמים הכחֻלה, והעולם שָׁלָה וזע, שלה וזע לרגעים. ואצבעותיה של אסתר׳ל התחילו מתדפקות במנגינה שוקטה על־פני הספסל ועיניה נחות על שטח המים והכר. הברֵכה כאִלו לחשה אז בדממה את תפלתה לנפשה וטפּות טללים טהורות כאִלו נעו ורצדו על שטח הדשאים, נצנצו וקפאו.

ולמטה הלך הנחל והתפתל. תעָלה היתה יוצאת ממנו, ראשיתה גלויה וסופה חבוי בין עצים וסבכים, ונופלת אל תוך הברכה. גשר קטן וצר עם מעלות אבן ועץ חָצה כמתעַגל את חלק התעלה החבוי. אסתר׳ל היתה עומדת עליו לפרקים ומביטה למטה. בין הענפים פה ושם הופיעו מֵי־התעלה האפלים. אלה לא היה להם המראה הגלוי והשקוף אשר לברֵכה. ואסתר׳ל היתה מתבוננת רגע בתמיה ובורטט קל אל פנה שחורה זו ושבה בצעדים מהירים אל הספסל שלה. נפשה היתה סופגת לאט לאט את בֹּהר האור, את ירק הדשא ואת לבן־השקט של האוזות השוחות. ואז היתה קמה, נגשת אל הנחל, מתירה משלשלתה סירת־דוגה ירֻקה עם פסים לבנים, יושבת בה ושָׁטה תחלה שֶׁפִי על־פני הנחל השוקט. בין עצים גבוהים ובתוך היער היתה שטה בפזיזות, מסתכלת בתכלת למעלה או בשטח המים, ושבה ושטה לאטה אחרי הִכנסה שוב אל בֵין כרי־הדשא. הנחל הקיף כמעט את כל האֲחֻזה, ובהתרחקה מצד אחד היתה אסתר׳ל אחרי רגעים מועטים מתקרבת לעבר האחֻזה השני, על גבול החצר. כלב לבן, גדול, כבד־תנועה ועמום־קול, בעל שערות חלקות ועינים נוהות וטובות, היה מתנהל על שפת הנחל, מתרומם וקופץ לרגעים בין העצים להדביק את הסירה, כאלו ירא להשאיר את גברתו לבדה, והיה עוזב אותה רק אחרי שובה אל ספסלה. אחרי־כן היה שב לפרקים ורובץ לרגליה, מלקק את ידה בנחת, מסתכל במבט שתקני או דואג אל פני גברתו, מתהלך הנה והנה, רץ וקופץ לא בלי־רשלנות ונעלם לאחר שזכה לקבל מאת גברתו העברת־יד קלה על ראשו וגבו. ואסתר׳ל היתה אחר־כך נכנסת הביתה, מטפלת שעה קלה בהדרי אביתיה, נגשת אל הפסנתר שבאולם ומנגנת — עד שהיה אביה נכנס בחשאי, נגש ומעביר בידיו על שערותיה, מעין בְרָכה ולִטוף כאחד; ואז היתה קמה והולכת עמו לאכול את סעֻדת־הצהרים בחדר המְרֻוָּח, הלבן ומלא־האור.

ד

באחד הבקרים באביב, כשישבה לה אסתר׳ל על הספסל והסתכלה כדרכה במי הברֵכה השוקטים, ראתה פתאם את כלבה מקפץ הנה והנה בפזיזות בלתי־מצויה. בראשונה לא השגיחה בזה והכלב, אחרי שקפץ בקרבתה רגעים אחדים כמתאמץ למשוך את שימת־לבה, נעלם פתאם, חזר והופיע ונעלם שוב. עברו רגעים אחדים ונביחת הכלב נשמעה מרחוק מצד היער, נביחה שנהפכה מעט מעט ליללה, ואולם אסתר׳ל לא זזה גם עתה ממקומה. לפני שעה נתקבל מכתב מאחיה שבדרום, כי הבחינות שלו הולכות ונגמרות בהצלחה. ואסתר׳ל חשבה, כי היה טוב באמת לכתוב לו, שיבוא הנה לאיזה זמן להִנפש, מאחר שבודאי עיף הוא דיו, וגם לא היה זה שנים אחדות בבית. ובעוד אסתר׳ל שקועה במחשבותיה ונבחת הכלב הלכה וקרבה, עד כי נשמעה כילֵל־חרדה. אסתר׳ל קמה מעל הספסל, ובאותו רגע נראה לה כלבה כבד־התנועה קופץ קפיצות מְשֻנות לארך הנחל, הלוך והתפתל והתקרב אליו. ובזרקה מבט לנחל, נראתה פתאם לעיניה דוגית קטנה מְשֻנה, מעין גזר־עץ שטוח בלי כתלים, שטה לה בנחת, ועליה בחור מְגֻשם ואדְם־פנים, גוו חשוף למחצה, רגליו יחפות וראשו מגֻלה. אסתר׳ל נבהלה רגע, מהרה והסתתרה מאחורי עץ גבה ועָבות, ובסקרנות בלתי מצויה אצלה הסתכלה בַּשַּׁיָּט החרוץ, ששלט יפה כל־כך בדוגית המְשֻנה שלו. התעורר רוח, חלף על־פני הנחל והתחיל לנענע את הדוגית ולטלטלה לצדדים, אלא שהבחור אחז גם במשוט השני, שהיה מוטל על־ידו בלי שמוש, והטה דוגיתו לאמצע הנחל בצפצפו לו נגון רוסי שגור. אסתר׳ל התאדמה, השפילה מבטה ואמרה ללכת. ובאותו רגע עמדה הדוגית וְהַשַּׁיט כאלו הסתכל לצד התעלה, העביר את ידו על מצחו ושערותיו, ובתנועת־משוט אחת דחף את סירתו אל תוך התעלה. אסתר׳ל, שעמדה לא רחוק מזה המקום, מהרה לעבור, גוחנת וכפופה, לצד הספסל, ותעמד מאחורי גזע־אילן ותסתכל לצד הגשר. שם עמד עתה הכלב ויִלל קטועות בקולו העמום וקפץ מעלה ומטה ולצדדים קפיצות כבדות, כמתכונן לקפוץ מעל הגשר אל התעלה וחוזר בו. הדוגית קרבה אל הגשר, יִלֵל הכלב התגבר ונפסק חליפות, ואולם אסתר׳ל בטוחה היתה, כי הַשַּׁיט לא יעבור בשום־אֹפן את תחתית הגשר. נשמע קול שיר עמום, שיִלֵל הכלב החרישהו לרגעים, ופתאם התפרץ הקול כמבין סבכים, ואסתר׳ל הרגישה, כי השיט הוא כבר מעבר לגשר לצד הברֵכה. והקול שב ונהיה עמום, הכלב ירד והסתובב, קפץ ונבח בקול עיף וכמו נואש. אז שמעה אסתר׳ל רשרוש ענפים נשברים. היא רעדה רגע, ומבלי דעת נפשה נגשה אל הברכה ועמדה והביטה בעינים תמהות כקפואה. הכלב קרב אליה והתחיל ללקקה, לָקק וקִפץ ויִלל, רשרוש הענפים כאִלו חדל ונשמעה רק המיה חרישית, שאסתר׳ל הקשיבה לה בנשימה עצורה. ופתאם התפרץ מבין הסבכים קול צלול וחזק, הריע אחד מנגוני הבורלַקים, נגון תקיף ונַצחן, ואסתר׳ל ראתה פתאם את הַשַּׁיט יוצא מבין הסבכים ושָט על־

פני הברכה. נבהלו אוזות־המים והתחילו צורחות ושטות במהירות, ועוד רגע והן יצאו מן הברכה והתפזרו בצוָחה על־פני הכר. נפלה בהלה גם על הכלב והתחיל לרוץ אחריהן כמטֹרף. בעינים קמות ובלב דופק נסוגה אסתר׳ל צעדים אחדים לאחור. התברח? ופתאם הרים השיט את כובעו, כובע סטודנט, שהיה מוטל תחתיו, נפנף בו לקראתה בהשתחויה, ובקול אמיץ ורבד שאל: תסלח־נא! הבת בעל־האחֻזה היא הגבירה?

אסתר׳ל רעדה רגע, קפאה ושבה ורעדה בכל גופה. נדמה לה פתאם, כאלו התפרץ זה הקול ומלא את כל הגן והפריד כמו קיר בינה ובין הבית. וכל הדברים מסביב נראו פתאם לעיניה משֻנים ופליאים. ומבלי ענות דבר השתמטה והסתתרה בין עצי הגן. רגע כאלו נהדפה מבלי דעת נפשה, ככושלת עמדה ונשענה רגע במבוא סֻכּת־הגן הקרובה, ורק צחוקו המתפוצץ של הַשַּׁיָּט. שהרעים מאחור, הפחידה: נדמה לה, כאלו רודֵף הוא אחריה. היא רצה עתה מבלי הבֵּט לצדדים וכלבה בעקֵבה, מבלי שהרגישה בו ומבלי חוש, שהלכה והתפתלה בין העצים — עד שראתה עצמה בחורשה. שם עמדה רגעים אחדים לנוח, כבדת־נשימה ולחוצת־לב. עתה נטתה לצד הבית בלוית כלבה, שהרגישה כבר במציאותו, רוחה שב אליה, ובאיזה בטחון בלתי מובן לעצמה עברה לא רחוק מן הברֵכה. כמה נמשך כל זה לא ידעה, אלא שראתה את הברֵכה ריקה, והיא הרגישה פתאם צֹרך להסתר בחדרה. היא גם לא ירדה לאכול, באמרה, כי ראשה כואב, ושלשה ימים לא יצאה אל הגן. וגם אחרי שספר לה הגנן, שאיזה סטודנט משֻגע, מבני העיר, התפרץ אל הברכה על־פני דוגית מטֹרפת ושֶרַק בקושי הצליח לפרוץ לו דרך חֲזָרָה, והוא, הגנן, כמעט שכבד אותו במתנות־יד — לא שקטה נפשה. כמדומה היתה, שקרה איזה מאורע־חִידה, שפתרון אין לו; והיא התכַּוצה בחדרה ובנפשה שבועות אחדים ולא ראתה ולא שמעה מה שהתרחש בינתים באויר הבית.

ה

באותם הימים, שנזדעזעה אסתר׳ל משקטה ונשתקעה במראה הפתאמי שראתה, קרו גם בבית מאורעות, שזעזעו אותו מתוך שַלותו וסכסכו את חייו הנוזלים לאטם. אחיה הבכור של אסתר׳ל, יושב־הכרך, נכשל בזמן האחרון בעסקים לא־מֻצלחים והפסיד סכומים הגונים מאד, ואבוהם ראה פתאם עצמו מוכרח לעזור לו. נצנץ במוחו הרעיון הכי־טבעי וקרוב, להכּור את אחֻזת הפריץ הגדולה שהֻצעה לפניו לא־אחת. זו סמוכה היא לג., עֲיָרָה שוקטה, החַיָּה חיים פשוטים ושכל צרכי־החיים הם בה בתכלית הזול, והבן יוכל לגור שם בקרבת האחֻזה ויִנָּצל מהוצאות ישיבת־הכרך המְרֻבּות, שדלדלוהו גם בימים הטובים. וגם מחשבה נסתרה רחשה בלב, להוציא את הבן מתוך המהומה, שלא הביאה בְּרָכה מעולם, ולהשיבו אל פִּנות־המורָשה השוקטות. לתכלית זו צריך היה להֵראות עם הפריץ, שהתרפא עתה בחוץ

למדינה, צריך גם לרכש את האֶקוֹנוֹם בשביל רעיון זה ולפעול על־ידו על בן הפריץ היושב בוַרשה, שהתחיל גם־הוא מתערב בעסקי אביו. ובאה פרשה של דאגות וטרדות, מכתבים וטלגרמות, שליחים ורצים ונסיעות עם טלטולים בלתי־נפסקים. האקונום בא, התארח בחצר כשבועַיִם, נסע עם אברהם אל האחוזה הגדולה, בִּקֵר עמו את הכל והראה לו כל פנה ופנה, ויחד חשבו, העריכו, סדרו תכניות, וכל זה עלה בהוצאות לא־מעטות ובטלטולים קשים כל־כך. בא גם הבן מן הכרך, וגם אשתו באה, התאזרחה באחוזה ועקמה את חטמה לַהצעה החדשה, בקרה את העירה והטמה נתעקם עוד יותר, אלא שמוצא אחר לא נראה והסכימה לַדבר בהכרח. לבסוף הגיעה ידיעה, שהפריץ הצעיר אומר לבוא, וצריך היה להכין לו קבלת־פנים גם בט. הקטנה. ואסתר׳ל ראתה לגדל תמהונה, כי מטפלת היא עתה באי־רצון בסדור אולמי הפריץ ובקִשוטם. המנוחה הרגילה של הבית לא היתה לו עוד. אשתו של אברהם הסתובבה הנה והנה, פקדה וצוותה, נזפה ודחקה את השעה, והַסֵדֶר לא קם. היא זרקה עתה מרה בבית, מפני שהיה לה כל הענין למורת־רוח. אותם השבועַיִם, שהיתה מבלה מדי שנה בשנה בבית בנה בכרך, היו לה תשלומים לגעגועים של כל ימי השנה. היא היתה שבה מן הכרך עמוסה חפצים קלֵי־עֵרֶךְ לשם קשוט הבית, ושמלה לה הדשה מִשֶם ומגבעת, וספורים על־דבר „החברה״ ורעותיה מקודם ועל התיאטרון והטיולים בגן שר־הפלך. היא היתה מרגישה עצמה צעירה יותר בעשרים שנה וזכרונות ילדותה צפו ועלו ומלאו נפשה בתוך שעמום כל השנה, — ומקלטה זה עמד עתה לֶהחרב. וגם אסתר׳ל לא ידעה מנוחה. נפקחו פתאם עיניה וראתה ושמעה את הנעשה. והיא ראתה את מצח אביה, שבמשך שנות שבתו באחוזה הקטנה נתפשטו קמטיו ויחלק — והנה שב ויקָמט, והדאגה הלכה והעמיקה הריציה בפניו והתחילה כופפת את קומתו הישרה. נכנסה מהומה גם לפנתה, נפתחה הקומה העליונה: תחִלה לפני האקונוֹם, שישב בה כל ימי המצאו בחצר, ואחריו התפרצו לתוכה בנאים, נגרים, סַידים וצַבָּעִים ועבדים ושפחות של החצר. באה עוד בשורה, שאשת הפריץ הצעיר, בת אצילים פחותי־ערך שנתעשרו, אומרת גם־היא לבוא עם בעלה לבקֵר את האחוזות שלהם. השעה נהיתה בהולה, פני החצר פזיזים ונרגזים, והאויר מסביב כאלו פעפע והעלה אֵד. אסתר׳ל היתה צריכה לפַנות גם את חדרה הקטן בשביל האדונים, את כל הקומה העליונה וגם את הגן. כי התפרץ הרעש גם לתוך מהיצתו של זה, נכנסו שכירים ועבדים, חפרו ועדרו, זמרו וגזמו, עקרו עצים וסבכים והשליכום או העבירו מִטעים למקומות אחרים. פִנו השבילים ונִקו, סִדרו ערוגות, נָטעו פרחים והושקו, חִדשו פני האהל והסֻכות, טהרו הבריכה והתעלה, והגנן ידיו מלאות עבודה ומלכלך הוא ונרגז וצועק ומחרף ושותה כפַּיִם, ואסתר׳ל עזבה את החדר הקטן והיציע, נשתתק הפסנתר, וכאלו שכחה את הדרך לגן. נשכחה גם הבריכה— ואסתר׳ל כאלו נכנסה בבת־אחת לתוך דאגות המשפחה והבית.

מתחלה כאלו לא הרגישה בכל זה. היא התהלכה כחולמת בבית,

באולמי הקומה העליונה, כחולמת עשתה את עבודתה וכזרה ורחוקה נראתה לכל בשעה שהשתקעה המשפחה בשיחות־העסקים שלה, אלא שמעט מעט הדר האויר החדש של הבית לתוך ארבע אמותיה והיא כאלו נכבשה על־ידי הסביבה. וכאלו נפקחו עיניה פתאם, עיני ילדה תַמָה, ראתה את הכל מסביב והוא מסֻבך כל־כך, מעֻרבב ומבֻלבל, ואין מי שיכניס קו־אור לתוך ערפל־החיים הכָבֵד. וכלבה כבד־התנועה ועמום־הקול היה מתרפק עליה לפרקים ועיניו המאָדמות מביטות אליה בצִפִּיָה, כאלו הרגיש גם הוא, שנשתנה פתאם דבר־מה ושגברתו הטובה אין לה אף רגע של שימת־לב אליו. ובינתים הגיע עוד מכתב מאחיה הצעיר שבדרום, כי נגמרו הבחינות שלו בהצלחה וכי בעוד שבוע יבוא לבלות בבית את ימי הקיץ, בטרם יסע לחוץ־לארץ לאוניברסיטה, ואסתר'ל שמחה ופחדה: לפתע־פתאם ובבת־אחת באו דברים רבים כל־כך ואין היא יודעת, איך לסַדֵר כל זה ולשום את כל דבר ודבר במקומו הנכון, ואביה הטוב טרוד ואין לה עם מי לדבר ולהתישב. והיא התהלכה כל הימים האלה שבוית־דאגות ועיניה תְהוּ, חפשו ופחדו ולא ידעה מָה.

ו

הָאָח בא. ההכנות לקבלת האורחים נגמרו כמעט, ואסתר'ל יכלה להפנות את לבה לאחיה. בואו היה לה מאורע יוצא מן הכלל, כי הוא הביא עמו את העולם הגדול, שהיא לא הכירתהו כמעט. כל שנותיה עברו עליה בחצר, חוץ משלש השנים שלמדה במ., עיר־המחוז הסמוכה, ב„פנסיון", כלומר בבית־ספר פרטי של בתולה זקנה פולניה, שהיתה מלמדת את תלמידותיה המובחרות גם את שפת פולין, כמובן – בסתר, אחרי שלמוד זה נחשב לאָסור באותו עדן. בפנסיון למדה גם לתפור ולרקוד, לנגן בפרנתר ולצאת במחולות. וחוץ מזה היתה נוסעת פעם בשנתים או בשלש שנים לאחיה הבכור, אל הכרך, והיתה שבה משם הביתה איזה ימים לפני היום הנועד. היה שם דבר־מה שהכביד עליה, דבר שלא יכלה לבאר לעצמה מהו. שום תרעומות לא היו לה על אחיה, שהיה טרוד יומם במסחרו וערב בקלפיו ובקלוב שלו. וגיסתה התיחסה באֹפן טוב מאד אליה, ל„יונה השוקטה", שלא הרגישה כמעט במציאותה ולא הפריעה לה בכלום. בפעם האחרונה הספיקה גם למצֹא חן בעיני קָולירים אחדים וביניהם היה צעיר בעל משרה מסחרית חשובה ורבת־הכנסה. גיסתה התיחסה לְדַבר בשימת־לב, אלא שהיא, אסתר'ל, מהרה ונסעה תכף הביתה. זו היתה פגישתה האחרונה עם העולם, פגישה שהשאירה אחריה איזה רֹשֶם של נגיעה קרה וזרה. הפריץ הזקן מביא היה בבקוריו ריח של עולם גדול, ואף אותו עולם על אורו וצלליו היה זה שמלא את הקומה העליונה, שהשתקף מתוך הספרים והתמונות וחצר־הַצַיִד, ששמש חֹמֶר לשיחות אביה, האקונום והגנן ועבדי החצר, ושנשמע בתוך רחש אילני השדרה והגן. זו היתה אטמוספירה, שעטפה

אותה ולפפה את לבה ונפשה ושִינשנה אותה בחלומות ועשתה לה את עולם־המציאות לזָר. עתה, עם בוא אחיה, התחיל מתגלה לפניה עולם, שהיה סתום לה לגמרי עד כה, ובתוך הרעש, שֶמִלֵא את אויר החצר, הקשיבה אזנה רחישה מיוחדת במינה; האטמוספירה בבית התחילה תוססת, וכאלו זע כל זה, שלא הספיק גם הרעש להזיזו. אחיה ספר לה רק מעט והיא גם לא שאלה, אלא שמציאותו בלבד עוררה את חושיה, כי דבק העולם בו ובסביבו. הוא היה נוסע פעם לנ. העירה ופעם למ., ומשם היה מביא עמו או היו באים בעצמם אורחים, צעירים וצעירות, ובתוכם נערה גזוזת־שֵער, מורה בעיר־המחוז. הימים והערבים כאלו לא באו אלא לשַמש לטיולים בגן וביער, לרכיבה, לשַיִט בסירות, והאחד או השני היה מנסה כחו בדַיִג וגם בצַיִד. היו כאלה שהיו יושבים יום שלם על שפת הנחל בקרבת הטחנה, משליכים הַחַכָּה במים וכפר על ברכיהם והם קוראים ומחכים. שעות שלמות היו עוברות בלי כל תוצאות, ואולם כשנקר דג בַּוָן, היתה השמחה גדולה מאד והמלה „מִנֵקֵר" היתה פורצת בתרועת־הדוה, בהרגשת נצחון. ואסתר'ל היתה יושבת על־יד איש כזה לפרקים שעה שלמה, אלא שסוף־סוף הרגישה, כי לא זהו העיקר וכי מאחורי כל אלה הדברים מסתתר דבר־מה אחר וכי הטיולים עוברים בשיחות ארכות ובוכוחים בלתי־פוסקים ובלחישות־סוד בשדרות האפלות, והיא הביטה נבוכה והקשיבה באיזה פחד סתום לכל זה. הטיולים היו לפרקים נמשכים יום תמים, מתחילים בבֹקר בטיול ליער וגומרים למחרתו. האֵם היתה טרודה בבית והאב בעסקיו ושניהם יחד בהכנות ולא ראו דבר, ואסתר'ל הרגישה סֵבֶל של איזה סוד, שכאלו היה רק לה לבדה, והרגשה זו העיקה על לבה. תחלה נראה לה, כאלו משתמטים ממנה, מתחבאים, מסתירים ממנה דבר־מה כמוס, ומתוך מועקת־נפש הבליגה פעם על הרגֵלה ושאלה את אחיה: מדוע זהז אלא שהוא העביר את ידו על שערותיה הערמוניות, נשק לה וצחק צחוק מוזר ורך: את טובה כה ושוקטת, חבל אִם יכניסוך לתוך הרעש שלנו! — והיא התרפקה עליו וקולה היה מתחַטֵא למחצה ותמים. — איני שוקטת כלל — אמרה ועיניה הביטו כעיני ילדה קטנה — אִלו ידעת, כמה מפחדת אני לפעמים! — והוא הוסיף לצחק ולא אמר כלום, ומאז היו משתפים גם אותה בטיוליהם אלה מזמן לזמן, אלא שהיו אז השיחות קטועות ומלאות רמזים, דבר שהֵקל על לבה ממועקתו, אלא שגרם לה אי־מנוחה תדירית והביא אותה לידי נדודי־שֵנה.

ויום אחד בא גם אותו הסטודנט הַשַיָט, והיא נבהלה מאד, ולא נראתה זמן רב, אלא שסוף־סוף מוכרחת היתה להכנס. אחיה הציג אותו לפניה, והוא מהר לבקש את סליחתה, בתוך צחוק של רֹחב־לב ועינים מאירות, ואסתר'ל הרגישה עצמה נרגפה למחצה. היא ישבה בפנה והסתכלה בו לרגעים. זה היה בחור גבה־קומה, רחב־כתפים, בריא־פנים וקול עבה היה לו, שהרעים כתֹף וחצוצרה יחד. יותר לא הספיקה לראות בו, היא רק הרגישה במציאותו של איזה גוש זר, שמלא את כל האויר, ולא הספיקה גם לחשֹב על רֹשֶם זה. כי כל היום ההוא וגם בימים שלאחריו היתה

טרודה מאד. באותו יום בא רץ להגיד, כי הפריץ הצעיר ואשתו הִנָם כבר במ., ומחר יבואו הנה ומפה יכעו אל הא זה הגדולה. והרעש הגיע עד למרום קצו. ובערב, כשהסתכלה אסתר׳ל בפני אביה, תפסה עינה איזה מבט של דאגה מיוחדה במינה, מעֹרבת במין פחד עצור. ולבה התחיל מהסס: אפשר קבל אביה איזו ידיעה מֻקדמת מן הרָץ, שמכסה הוא מן הבית. ולמחרת היום בא הפריץ עם אשתו. הוא התנהג דוקא בחביבות, דפק לאברהם על כתפו וקרא לו „ידידו של אבא", רץ תכף אל האֻרוה, זרק מבט הנה ושמה, תפס סיָח נהדר, שגדל, וקפץ עליו לכבשו לרכיבה, דהר עליו קצת, ואחרי שהפילהו הסיָח קפץ עליו שוב והכריחו לדהור, לצהלת עבדי החצר, שהקסים אותם במשובתו. אחר הסביר פנים גם לאסתר׳ל, קרא לה „פַּנַּה אסתר׳קה" ובקש ממנה לנגן לו בערב את נגונה של זקנתו; „כמלכה" – לחש לאברהם בפני אשתו הפריצה, וזו כחלו שפתיה תכף. היא כבר הספיקה לעבור את הבית ולסקור את הכל, ועקמה את חטמה, כשראתה את הקומה התחתונה מבריקה ברהיטיה החדשים, את האולם בפסנתרו החדש ובעציצי פרחיו ובכל קשוטו הנוצץ והזָל, ואת הקומה העליונה עזובה וכֵהָה מישֶן אחרי כל הסִיוד, הכִּיוּר והברק הזמני המלאכותי, שהוכן לשֵם האורחים. ועתה הרגישה אותה שימת־לב בעלה ליהודיה הקטנה היפה, בעלת התנועות השוקטות והאציליות. את אלה ביחוד לא יכלה לסלוח לה. היא מהרה לעזוב את האחֻזה אחרי לינת לילה אחד, שהסכימה לה אחרי פצירות מְרֻבות מצד בעלה ואחרי שהיתה גם עיפה מהנסיעה. את ה„נגון" לא הוסיפה אסתר׳ל לנגן, וכמעט גם לא נראתה עוד. העסק לא יכול היה להגמר. הפריצה פצרה לסגור את הקומה העליונה, לכל־הפחות, אם אי־אפשר לפַנות את הבית כלו. וכך נדחה העסק לזמן, אף כי הבטיח הפריץ הצעיר לגמור אותו בקרוב, בדרך שובו. אסתר׳ל הרגישה במצב־הרוח המדֻכּא, ששרר בבית, ועיניה השתתפו בדאגות אביה ולוו אותו בחבה ובצער. אחיה הצעיר לא השתתף בכל אלה; הוא היה טרוד בטיוליו ובוכוחיו. ראש־המדברים היה עתה הסטודנט, וקולו היה מרעים בכל מרחבי הכרים, החורשות והיער. ואסתר׳ל כאלו הרגישה פתאם, כי פגישה זו לא במקרה באה. בימי הטרדה ובימים הראשונים שלאחריהם יכלה עוד להסיח דעת מן החברה של אחיה או להשתמט ממנה, לפחות. אך סוף־סוף הוכרחה לשוב אליה. הקומה העליונה נסגרה, האויר בבית כבד היה ומחניק, ספוג דאגה. ובמרחבי הגן והשדות הרעים קולו הבריא והמחֻצצר של הסטודנט, הַשַּׁיָט הפלאי.

ז

ואסתר׳ל ראתה פתאם עצמה כאלו יושבת היא בסירה בלי כתלים ובלי משוט והסירה נִשאת על־פני נהר גדול, רחב ושוטף. חפש חפשה לה שוב פנה שוקטת לנפשה ולא מצאה. לפרקים היתה מתרחקת מן הבית ומן החברה שבגן אל החורשה הסמוכה, וכַלבה, שהיה מתרפק עליה עכשיו עלוב

ומסכן, נדח ונרדף על־ידי החברה הצעירה העליזה, שלא יכלה נשא את כבדות זקנתו, לא סר ממנה. המוסיקה באולם של אמה הָשְׂנאה עליה עוד יותר: כשהיתה מתחילה לנגן, היו מתפרצים איזה מבני החבורה ומבלבלים את מוחה בבקשות ובעצות טובות: נגני לנו נגון פלוני, נגגי לנו נגון אלמוני, ומיעצים לה ללמוד לנגן את זה ואת זה, ודוקא את הנגונים, שהיו שנואים עליה או זרים לנפשה. ויש שהיה הסטודנט יושב על־יד הפסנתר, מרעיש אותו, מתַפש במנענעים ומוציא מתוכו מַרש חביב על החבורה, נגון סוער וצָוחני, והחבורה היתה מלַוה אותו, מי בקול ומי בדפיקת־טַקְט ברגל. בתחלה לא דברו מַרשים אלה אל לבה כלום, היא היתה יושבת ושותקת או מוצאת לה אמתלא ויוצאת. בינה ובין החבורה לא היו שום התנגשֻיות, זו ותרה עליה כעל קרה ומְגבלת, ותמיד היה איזה רֶוח בינה ובינם, ואחיה שמר שלא יָפרע הרֶוח הזה במגע יָתר של זָר.

יום אחד והיא יושבת ומנגנת והנה בא הסטודנט והביא עמו תוי־זמרה: לו היתה מנגנת לנו זאת! — אמר — זאת היא מוסיקה! — והוא התחיל שר בקולו את הנגון. אסתר׳ל התאדמה, לקחה מידו את תוי־הזמרה, עִינה בהם בפזור־נפש, בהתאמצה להסתיר מבוכתה. באולם לא היה איש בלעדיהם. — איני יודעת נגון זה — אמרה ברטט קל בקולה. הוא הזדקף ויצחק. — אבל הלא המַרסֵלְיֶזָה היא זו! — אמר בקול תָמֵהַ, ופניו הרחבים התארכו ומצחו קָמט מעל לעיניו שהבריקו. — תלמד־נא אותו, הרי זה כל־כך נהדר! — והוא גחן אליה ויאחז בידה. — כן, היא תלמד — אסתר? — אמר ברֹך וצלצול מיוחד בקולו בהביטו אל־תוך עיניה. היא רעדה בכל גופה. המלה „אסתר”, שיצאה מפיו, צלצלה באזניה מוזרה כל־כך. קולו הכבד הרחב נשמע עתה כמעט קל וכאלו עָמֵק. היא הרכינה ראשה, העמידה את תוי־הזמרה לפניה ותחל לחפש את המנענעים. שלשה ימים למדה את הנגון מתוך איזו אי־מנוחה, מבלי שידעה, מה בנפשה, ולבסוף התחיל הנגון למשך את לבה. כן, מוסיקה נפלאה! — אמרה לעצמה, ובנפשה תססו הרגשות מוזרות, שלא הרגלה בהן. ביום השלישי בערב נגנה את הנגון כלו בשעה שהיה באולם רק אביה, שהתרגש מאד בשמעו אותו: נגון חזק! — אמר בפנותו אל בנו, שנכנס בינתים וישב לו בדממה על כסא מן־הצד. — כן — ענה הבן והביט בגאון סביבו — זהו המַרש של המהפכה הצרפתית, המרסליזה! — אמר והדגיש את המלה האחרונה ביחוד, ואסתר׳ל נזכרה, כי מלה זו יצאה מפי הסטודנט בטון אַחֵר, וזכרה את ברק־עיניו אז, באותו רגע. — עתה תנגן לנו אסתר׳ל נגון יהודי, כך, אסתר׳ל, „מוֹרַלי”, מאלה שאני אוהב — אמר האב. הבן שתק ורק בת־צחוק מהולה בלעג הופיעה על שפתיו; ואסתר׳ל נגנה ונגנה עד שהתחיל האב מתנמנם והתכַּוץ בפנת הספה. אז קם אחיה, נגש אליה בחשאי וישם ידו על ראשה: אסתר׳ל — לחש לה — מחר יבוא הנה דְמִיטְרִי, הוא ישמח מאד. — היא התאדמה, הָורה, קמה ויצאה אל הגן ותטיל בו שעה שלמה יחידה, ולתמהונה ראתה פתאֹם, כי מתהלכת היא בפנות היותר רחוקות ואפלות שבו.

דמיטרי לא בא למחר, ואסתר׳ל הרגישה, כי מחכה היא לו. וגם למחרתים לא בא, והיא הרגישה בקֹצר־רוחה, ואי־מנוחתה גדלה עוד על־ידי הרגשה זו, כי נראתה פתאם לעצמה זרה מאד. ביום השלישי בא, טִיֵל עם אחיה, דבר, התוַכח והתלחש, ואסתר׳ל חכתה באולם והוא לא נכנס, כי היו אנשים זרים בבית והוא מהר ללכת. אחר־כך באו ימי גשמים ורוחות, ומהעיר לא בא איש, ורק אחיה נסע יום אחד העירה. ואסתר׳ל ראתה פתאם, כי חדלה לְפַחֵד. בחוץ ירדו מטרות־זעם, הבריקו ברקים והאירו את האולם האפל ורעמים הרעידו את כתלי הבית, והיא ישבה לה ונגנה בעל־פה את המרש של דמיטרי, כה קראה לו עתה בדמיונה. ובלילה דפקו הגשמים בתריסים והרוח פרפר וילל בין העצים, ואסתר׳ל יצאה יחפה, עטופה כתֶפִית־גשם אל הפרוזדור, פתחה את הדלת ונתנה למי־הגשם להרטיב את פניה ושערותיה. למחר הצטננה והיתה מוכרחת להשאר במטה יומים ותשכב ותקרא בספרים. ובקראה הרגישה, כי נפתח לפניה איזה מרחב; כל אותם המקומות הסוערים והמרגיזים, שהיתה מפחדת מהם כל־כך ודולגת עליהם, אלה דוקא משכוה עתה ועוררו סערה בנפשה, והיא לא יָראה עוד את הסערה.

יום אחרי הגשם ואחרי קומה ממטתה בא דמיטרי ועמו העלמה גזוזת־הַשֵׂער. הוא בקש ממנה לנגן להם. והיא הרגישה פתאם, כאלו דבר־מה מהסֵס בנפשה. סוף־סוף ישבה לנגן, אלא שהתחילה בנגונים אחרים שהיתה שגורה בהם, ואל הנגון ההוא פחדה לגשת. איזה פחד מוזר תקף אותה. לאחרונה נגש אליה וישאל על־דבר המַרש שנתן לה. היא אָדמה, התגברה על עצמה ונגנה אותו, תחלה במבוכה, ואחר־כך בקצ: בטחון, אבל גם בוטט עצור, ודוקא זה חִזק את הרשֶם והעמיקו. הוא נגש שוב, לקח את ידה וישקנה. היא חָורה מאד, לבה כאלו עמד רגע, ושב והתחיל לדפוק פתאם בכח, ורַקותיה התחילו הולמות. והיא השפילה את עיניה נבוכה מאד, אלא שדוקא עתה פגשה את עיני העלמה הגזוזה, שהשתרעה על דרגש קטן בפנה נגדה והביטה אליה באלכסון; ולאסתר׳ל נדמה, כי מביטה היא אליה בכעס. מדוע? שאלה את עצמה, ואיזו הרגשה עמומה לחצה את לבה. היא מצאה לה אמתלא ותצא ותמהר אל הברֵכה. שם עמדו אחדים מבני החבורה, שבאו גם־הם היום, זרקו אבנים והבהילו את אוזות־המים. ואסתר׳ל התהלכה עם כלבה בין האילנות. על לבה כאלו רבצה אבן כבדה, והיא שאפה אל תוכה את האויר שהזדכך עם הגשמים, שאפה ושאפה, ודומה היה, כאלו נחנקת היא מחֹסר אויר.

מאז היתה מבַלה בחוץ ערבים שלמים וגם חלק של הלילות, וגם היתה שטה יחידה בסירה בנחל, בתוך עֹמֶק היער. וכל מה שהיה קדם נטשטש ונתערפל ונשכח כחלום־ילדות שצלל, והלב ערג וסער ופחד, ואת היד צרב מגע שפתים לוהטות. ובאחד הלילות נפגשה עם דמיטרי על־יד היער. היא נבהלה מאד ופתאם שמעה אותו לוחש: „אסתר׳קה!״—ואיזה אור נָגע בנפשה. מאז היתה נשארת עמו כמעט ערב ערב ביער, והיתה שבה אל חדרה עם שחר, רועדת מאֹשֶר ומכאב. ואחיה לא שמר עליה.

ואחרי מלחמה בלתי־נפסקת של שבועות אחדים נסעה אסתר׳ל עם אחיה לדרום. אמה לותה אותם לם. ואברהם התהלך בביתו הריק קמוט־פנים וכפוף־גב ושתק.

ח

ביום־סתו אחד עם נטות היום לערוב עמדה עגלה פשוטה על־יד שער החצר. אשה צעירה, חִורה ולבושה שחורים ירדה מעל העגלה, התרחקה קצת מן השער והסתכלה לצד השדרה, בשעה שהעגלון התיר את ארגז־החפצים, הוריד אותו ארצה, והלך לחפש אחרי איזה עבד של החצר, שיכניס את הארגז אל הבית. האשה הצעירה עמדה רגע כחולמת, השפילה מבטה והרימתו, התהלכה הנה והנה, עמדה שוב ועיניה תעו על־פני השדרה. קוי־שמש אדֻמים פזזו בין האילנות העטופים צל, נוצצו בחלונות יחידים של הקומה העליונה וזרקו נגוהות־עצב על פנת־הכר מימין לבית. העגלון שב ועמו אחד מעבדי החצר, שהעמיס על עצמו את הארגז, ובינתים נראה מרחוק גם הנאמן, ואחריו הזקנה שלו. שתוקה ומשפלת־עינים הושיטה האשה הצעירה את ידה לזקנים, עברה עמם את השדרה ונכנסה אל הבית. — האֵם איננה, מתאכסנת היא אצל אחיך, ואבא ישוב בערב מעם האָקונום — אמר הזקן. והתחילה שיחה בינה ובין הזקנים, אחת מאותן השיחות, שאינן אומרות כלום ושדוקא ברגעים שיש לאדם צֹרך להיות לבדו אי־אפשר לו להפטר מהן. על השלחן הֻעמד אחרי רגעים מועטים מֵחַם רותח.— מאחיך הצעיר נתקבל מכתב זה־לא־כבר — פתח הזקן שוב — ודאי יודעת אַת, שבשְׁוֵיץ הוא. — והזקנה, שכבר הפליטה קדם כמה אנחות קטועות, התפרצה פתאם בשאלה: מפני־מה לא כתבה אסתר׳ל זמן רב כזה? — והאשה הצעירה ישבה דוממה ולא אמרה כלום. והזקן והזקנה השפילו עיניהם ונשתתקו גם הם ולאט לאט התהמקו, באמרם: אסתר׳ל ודאי עיפה היא מן הדרך וזקוקה למנוחה.

ובינתים הספיקה אסתר׳ל לראות כמעט את כל גרי החצר. הם באו זה אחר זה לראות את ה„פַּנֵינְקָה" שבאה, ופגישות אלו העיקו עליה מאד. כלם חשבו לראות את הפנינקה אחרת לגמרי: הרי מן העולם הגדול באה. ואסתר׳ל מִהרה אחרי לכת הזקנים לעלות אל חדרה הקטן למעלה. במקרה לא היו הפרוזדור והחדר נעולים. היא נכנסה אל החדר וצללי הערב האֲפלולים נסכו עליה המון זכרונות. על היציע, שהיה חבוי בצל הקיר, עמדה כחצי־שעה והסתכלה בלי־נוע במרחק. היער בָּלט מרחוק בשחורו, אלא שראשי האילנות נגהו עוד מקוי השמש השוקעת. בגן שררה דומית בין־ערבַּים, ורק מצד הברֵכה כבר נשמע קרקור צפרדעים וגם ה„קְרַה־קְרַה" האחרון של אוזות־המים. החשך ירד ואסתר׳ל ישבה שקועה בהרהוריה, שרבצו על לבה כגוש כבד, ולא הרגישה ברדת הלילה, עד שבא אחד העבדים וקרא לה: אַבּא בא.

בהכנסה אל חדר־האכל ראתה והנה כמעט לא נשתנה בו כלום. העששית הֻדלקה והאב נכנס אל החדר. אך עתה ירד מעל העגלה: — אסתר׳ל! — והמלה נחנקה בפיו ובכבדות עצר בעד בכיו. אסתר׳ל התנפלה לתוך זרועותיו, וכך עמדו רגע חבוקים ואלמים כאבלים. אחר הושיב אותה הזקן על הספה ויצא לחלק איזו פְקֻדות לעבדים.

בדומיה אכלו את סעֻדת־הערב.—חָוֶרֶת, אסתר׳ל! — אמר בהביטו אליה ועיניו העששות כמו לטפו אותה וזהרן כאִלו שב להן רגע.—חָורת, ואני זקנתי. — אסתר׳ל לא ענתה כלום. רק אחרי האכילה, כשהגישה לזקן כוס טה, קמה אסתר׳ל ונגשה אליו ובנשקה לו אמרה: — אבא, האנגן לך דבר? — ובאותו רגע הרגישה, שבדיעבד טוב הוא, שאמה אינה פה עתה. כמה קשה היתה אז הפגישה, ועתה היא רק עם אבא שלה.

היא ישבה לנגן. דרך הדלת הפתוחה חדרו אל האולם קוי־אור חלשים, והזקן נכנס וישב לו בפנה כפוף, מכֻוָץ ושותק. הנגונים של בתו עצובים הם כל־כך, והזקן הקשיב והרגיש הרבה ממה שעבר עליה, אף כי לא ידע על־דבר חייה בלתי אם מעט מאד. מיום שנסע בנו מאותו כרך לחוץ־לארץ, הדשַים אחרי נסעם שמה, נהיו חיי בתו רחוקים כל־כך ומוזרים. ומעט מעט חדלה גם לכתוב הביתה. מדוע לא השיב אותה אז לביתו, לא נסע אחריה, או, לכל־הפחות, מפני־מה לא דרש, שתסע עם אחיה לחוץ־לארץ? וככה חַיב גם הוא הרבה. ואיך ישב במנוחה כל הזמן ולא ידע כלום על־אודותיה, אם לא להביא בחשבון איזה שמועות עלובות, קלוטות מן האויר ומפי אנשים רעים, ששמחו בודאי לאסונו, אף כי לא עשה להם רעה מימיו.

— תישני הלילה פה — אמר הזקן. — למעלה אין החדר מסֻדר. — והוא ספר לה בדברים קצרים, איך נהיה מקֹרָב גדול גם לפריץ הצעיר. — ה י א „אפילו״ מרשעת גדולה, אבל הוא נעשה רך כמֶשי, ביחוד מיום שמת אביו. עֲדין כל־כך! הוא שואל תמיד גם עליך. — והזקן נשתתק וזכר מה שאמר לו זה פעם: דוקא לַיֶלד היותר טוב שלך אין מַזָל. היא, אסתר׳קה שלך, לא נבראה בשביל העולם הזה. את בניך, אברהם, את האמת אגיד, איני אוהב. — את הדברים האלה אינו יכול למסור לאסתר׳ל. ובלבו תסס עתה כאֵב עמֹק וחרישי.

ובלילה עמדה אסתר׳ל לפני החלון הפתוח והביטה אל תוך שְחור המרחב. גם פה, בשקט זה, היה הכל מעֻרפל, מסֻבך, מְאֻיָם. הרהוריה תעו במרחק וגם שם היה הכל מטֻשטש; רק שתי תמונות בלטו מתוך הערפל: אשה גבוהה, זרה, גֵאָה ואויֶבֶת, וגל קטן על קבר ילד בן־שנה, בעל עינים כחֻלות וטובות. ואסתר׳ל הרגישה, כי אֵד קל רָטֹב מאפיל את מבטה, והכוכבים כאִלו נאחזים ברשת של קורים לבנים־אפורים.

למחר בבֹקר השכם לקחה אסתר׳ל את צרור המפתחות ומברשת בידה ותעל אל הקומה העליונה. היא נכנסה אל חדרה הקטן. עכשיו ראתה את כל אי־הסדר, שאתמול בין־הערבַים לא הרגישה בו כלל. אחר התחילה

להתהלך באולמים. אבק עָבה רבץ על הרהיטים והתמונות, ובפנות ובחלונות. קורי־שממית. נשמעה מרוצת עכברים. היא נסתה לנקות פה ושם, אלא שנוכחה תכף, כי אין בכחה להשיב לאולמים את עברם. לאחרונה נקתה קצת את הפטנתר ותעֵב לנגן. קולות צרודים, משנים וחורקים התפרצו מתוכו, והיא היתה מוכרחת לקום ולסגור אותו. ובהתהילה לחפש בין תוי־הזמרה ראתה והנה שלטו בהם עכברים במדה מרבה מאד. את מנגינת הפריצה בעלת עיני־הַיָם לא מצאה בתוכם; זו נחה לה בשלוה על הרצפה תחת הפסנתר, מכרסמת למחצה, ואסתר׳ל, שהרגישה כאלו כל דמה עלה לראשה, מהרה לרֶדת אל הגן.

היא נגשה אל הספסל שלפני הבְּרֵכָה וישבה עליו. את הברכה כסתה עוד שכבת־אֵד דקה; היא קמה ותטיל קצת בגן. הַשַׁלכת כמו רחפה פה יחד עם רוחות הבֹקר. עלים צהֻבים כסו את השבילים ואת הקרקע שבין העצים. הגן נראה עזוב. פה ושם הסתבכו עשבים פראים זה בזה ושטחים שלמים כסו בחרולים, אף היו מקומות שאי־אפשר היה לעבור בין העצים. והשמש יצאה מבין הערפלים ותזרק על הכל אור צהֹב ורטֹב, כאִלו דומע. אסתר׳ל שבה אל הברכה. זו כבר השתחררה מן האדים, אלא שהעלתה יְרֹקה בגדותיה, ובאמצעיתה שחו על־פני המים שכבות אזוב ירֹק עם קצף צוֹב ומעֻבש. אוזות־המים זחלו פה ושם מרוטות־נוצה ומלֻכלכות והפליטו „קְרַה־קְרַה" עצל וממֻשך. על־יד הברכה שכב הכלב הַשָׂב, עִוֵר כמעט, והתחמם; ובראותו את אסתר׳ל קם, נסה לגשת, העמיד בה עין אחת אדֻמה, הריח את שמלתה והתחיל להתרפק עליה ולְיַלֵל בקול־בוכים קטוע ומפחיד.

אסתר׳ל נכנסה אל הבית. בחדר־האֹכל התהלך אביה עטוף בטליתו והתפלל. מה הלבינו שערותיו, מה רבו קמטי פניו ועמקו החריצים שבמצחו! ובבית כאִלו לא הֻרגש כל זה. הרהיטים הבהיקו כמקדם, מפות וסדינים לבנים ונקיים כסו את השלחנות והספות, והצמחים שבעציצים גדלו ויפו. אמנם לפני הבית, בהלֹקה, התחיל הדשא מצהיב, הפרחים האחרונים נובלים והאילנות משירים עליהם, אלא שכל זה היה מחמת הסתָו, ובעצם נשאר פה הכל כשהיה: רוח אָמה רְחפה על פנה זו. והנאמן הזקן, שנפגש עמה על־יד המזרקה, אמר: העסקים, אין כלום, ברוך השם — טובים, אלא שהאח באחזה הגדולה מבזבז קצת... — ואסתר׳ל זכרה את קומתה הגאיונה והזקופה של אמה והכל נראה לה כה קר וזר בבֹקר־הסתָו הזה, החָמים והנוגה.

תרע״ו.

ש"י עגנון

בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵינוּ

פרקי ספור

א

כבוד חכמים ינחלו

הרַכבת כבר עמדה בחצר־הנתיבות, הנוסעים נשקפו בעד החלונות, שנים שלשה יהודים רצים דחופים ומבוהלים ונבלעים בקיטור היוצא מן המכונה. עוד כעשרה רגעים והרַכבת יוצאת לדרך.

אנחנו לוינו את הקנדידט שלנו, את הדוקטור דוידזון, דויד דוידזון שנפל בבחירות. הדוקטור דוידזון חזר לביתו ולעירו, ואנחנו ציונים צעירים עשינו לו לויה כראוי.

מה אהבנו אותו ואת דרשותיו, את צורתו הנחמדה ואת הבתו ואמונתו לבית ישראל! אפילו בזרגון היה מסיח. יאמרו מה שיאמרו, כי צביעות היתה בו בלכתו בשבת קודם הבחירות לבית־המדרש להתפלל, אבל אנחנו ראינו בזה, כמה נפשו קשורה ביהדות. תפלה לחוד וביאה לבית־המדרש לחוד. בברלין יש דוקטורים, שכתבו ספרים על החסידות, אף־על־פי שאינם נזהרים בטבילה קודם התפלה ואפילו לא במאכלות האסורים. העיקר הוא המאור שבתורה, המִתוס היהודי.

ולא ציונים בלבד עשו לו לויה, אלא אף בוחרים פשוטים, עמא דבר לווהו עד עבורה של העיר. ואנחנו, שלא זזה ידנו מידו כל אותה העת, לא פרשנו ממנו עד שלא יצא הרֶכב. מסתמא היו בינינו שנים שלשה שנתנו דעתם לחזור קודם, אבל הואיל ונשתתפו עמנו בעגלה, עמוד והמתינו.

אותו היום יום של אייר היה. יום שכולו אור וברכה. הדובדבנים עמדו בלבלובם ותות השדה התחיל מבצבץ ועולה, ובגדי החורף כבר היו מונחים בארון, ואוירו של עולם היה קל ונוח, והלב היה טוב, וריח שמנם של אדני נתיבות־הברזל, שהיה נודף עם ריחם של הדשאים הרעננים, היה מעלה על הנפש מין השתוקקות נפלאה אל מקומות לא־נודעים, — ואולי אל

וינא העיר הגדולה, אשר שם יסע הדוקטור היקר, אשר שם הצדק, והפוליטיקה לא תסור ממנה לעולמים.

אמנם שכרון התעמולה עוד לא פג. ומדי פעם בפעם היינו מתעוררים ומתרגשים מהדרשות, שהיו נשמעות כמה שבועות בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות, והיינו נזכרים בפסוק זה או במאמר זה, שנאמר באותם הימים הגדולים. ואף הבינונים שבנו, שלא העזו פניהם תחלה להתגרות ברעים שהשעה משחקת להם, דומה היה עליהם עכשיו כאילו הטיחו דברים כלפי תקיפי הקהל, דברים שלא נשמעו דוגמתם מעולם, והיו מתגברים והולכים בכח זה, והיו מחזקים לבותיהם של ישראל הנעלבים ואינם עולבים, שמנענעים ראשיהם תחת כל גזרה וגזרה, עד שאף הם הכירו את האמת לאמתה, כי טעות היתה בידם ושקר הנהילו אותם אבותיהם, ולא הם עבדים לשררה שתעשה בהם כטוב בעיניהם, אלא על השררה לעשות כטוב בעיני נבחרי־העם, לשפוט תבל בצדק ועמים במישרים.

אף־על־פי שלא נבחר הקנדידט שלנו, לא היתה מפלתו „מפלה". שלא מחוסר בוחרים נדחה, אלא מהאינטריגאות שלא נשמע דוגמתן. בוחר נכנס לבחור, ומבעלי בריתנו היה, עמד ראש האזרחים ואמר: זה נוטל מן הצדקה־ וכו'. שמא אתה אומר עני היה, לא כי, אלא עשיר היה ומלוה ברבית היה. אלא כדרך אנשי שבוש שאינם מהדרים במלבושיהם — לא היו בגדיו נאים. ודבר זה גרם לחלול השם, שהיו האומות אומרות לישראל: עזי פנים אתם, מקופת הקהל אתם מתפרנסים ואתם מעזים פניכם לדחוק את רגלינו. ולא זו בלבד, אלא כמה פתקאות מזויפות נתנו לשמו של הקנדידט שלהם, בוהרים שלא היו ולא נבראו נמצאו פתקאותיהם לשמו של הקנדידט שלהם; מתים שכבר מתו נמצאו פתקאותיהם לשמו של הקנדידט שלהם. ומעשה ביצחק מונדשפיל שבא ללשכת הבחירות, שאלוהו: מה לך פה? השיב: כדי להקביל פני אבותיו מעולם האמת! ובאמיתנו צפינו, שכשיפתח בית־המחוקקים ונאספו כל הנבחרים, מיד יעמוד שטנד שר הקלוב הציוני וינאם ביום ההוא לאמר: כך וכך נבחר זה לבית המחוקקים! באותה שעה יזדעזעו שרי האומות ויעמדו על רגליהם ויאמרו: אין אנו והוא יכולים לדור בכפיפה אחת! מיד שוגר שר השרים כמה פקידים אנשי־אמת שונאי־בצע לתקן בחירות שניות לשבוש, וישראל באין ומצביעין על הדוקטור דוידזון ואומרין: זה הקנדידט קוינו לו, נגילה ונשמחה בו! ומיד מביאין את הדוקטור דוידזון לבית־המחוקקים ומעמידין קתדרא בראש והוא עומד ודורש ונעשה פנס לישראל והם מהלכים לאורו.

ב

בפרוע פרעות

עד שאנו עומדים בבית־הנתיבות שמועה שמענו, שישראל בפיטשיריץ לוקים. עוד בבוקר שמעתי מעין זה בבי שלא עמדתי על

הדבר כראוי. שבאותה שעה הייתי מתפלל שמונה־עשרה ולא הפסקתי, משום למה יאמרו: ציונים אינם נזהרים בתפלה! וכשֶסִיַמתי את תפלתי, לא היה אדם בבית־המדרש יודע.

פיטשיריץ קרובה לעירנו מהלך שתי שעות במסלת הברזל. החֶנונים שבפיטשיריץ מביאים סחורתם משבוש והעניות שבפיטשיריץ משמשות בשבוש, והכַּתפין ובעלי המלאכה שבשבוש פעמים שנותנים עיניהם ביפֵין בבחורותם ונושאים מהן נשים.

הסטודנט דייכסיל, זיגמונד דייכסיל, עמד והכריז: מי האיש אשר הרגש הלאומי לא הועם בלבו, יקום ויסע עמנו לפיטשיריץ להגן על אחיו בני עמו הנתונים בצרה ובסכנה!

דבריו עשו רושם.

כמה מן הצעירים, שעמדו רגל אחת בתוך הרכבת, נמנו וגמרו לבוא לעזרת אחיהם, לעזרת אחיהם בפיטשיריץ.

אמרו: לא המדרש עיקר, אלא המעשה. אין חכמה ואין תבונה להיות גבורים בפה ולשבת בחבוק ידים בפרוע פרעות בישראל. ומה יעשו בני פיטשריץ, שיושבים בעיר שרובה גוים, לעמוד בפני אויביהם, אִם לא יבואו לעזרתם. לא די שהאויבים התנכלו להם בתחבולותיהם לפסול את הקַנדידט שלהם, הרי הם מתנכלים גם לנפשותיהם.

הוסיף מר דייכסיל:

אם אני נוסע, אתם לא כל שכן! שהרי אני נשיאם של הסטודנטים הציונים, אני חובה עלי לבוא היום אל ההרצאה של מרת זילברמן, ואף־על־פי־כן איני הולך אל ההרצאה של מרת זילברמן, אלא קופץ לפיטשיריץ, אתם שאינכם נשיאים ואין עליכם חובת הרפרזנטציה – על אחת כמה וכמה!

נעשה ונסע!

כמעט כולנו בני טובים היינו. ימינו עברו מתוך עבודה לאומית. קודם החנוכה היינו מתכוננים לערוך נשף מכבי, ובמשך לילות החורף היינו מבקרים את נשפי האגודה „רות", ששם היו החברות מקריאות אחת לשבועים הרצאות בתולדות ישראל וכיוצא בזה. והואיל ועיקר שלֵמות שלהן היה בפולנית, ולא היו נזקקות ללשון אשכנז, היינו קוראים לפניהן ב„גרץ זוטא" ומפרשים להן דברי ימי ישראל. ואף אני הייתי מסַיע בידי הסטודנטים, שלא ידעו עברית, ב„חומר" וברוח, כדי שירצו על שירתנו וספרותנו. פעמים היינו מזמינים תפוחי זהב ממושבות ארץ־ישראל והיינו עסוקים במכירתם לטובת הקופה הלאומית. והכחות הנרדמים בסתר הנפש נתעוררו בימים האחרונים והיו מתלהבים והולכים קודם לעמומם.

שאר כל בני הלויה נמושות היו, סוחרים קטנים, בעלי מלאכה ונושאי סבל, שנשתתפו עמנו במעשה הבחירות, ובהיותם יחד עם הדוקטור דוידזון נאצל אף עליהם מהודו. „אל קפתא נקטו ריחא אתא ליה ליד". וכיון ששמעו, שפורענות באה לפיטשיריץ, אמרו: העשירים שבישראל רֶוח והצלה יעמוד להם מן הממשלה, ולא עוד, אלא שהפורעים לא יעזו

לשלוח יד בבתיהם; אלא מי נוטל חלק בראש כל צרה וצוקה? – העני! ואם אנו לא נבוא לעזרתם, מי יעזור להם? ומיד נזדרזו ועלו בסולמה של העגלה על־מנת לנסוע לפיטשיריץ.

עוד ראוי להזכיר כאן בחור אחד מבחורי ישראל, שהיה עמנו באותו מעמד. באמת אף הוא כבר נכלל בחוג השני, היינו בבעלי־המלאכה וכיוצא, אבל הואיל וארחיב עליו את הדבור בפרקים הבאים, מוטב שאקדים הקדמה קטנה, שלא יאמרו: הראיתם לזה שקפץ לתוך הספור פתאום, „כיָוָן לתוך הסוכה".

בחור זה אלכסנדר היה שמו ובימי מלחמת רוסיה ויַפָּן נתגלגל לכאן, ושוליא של נפח היה, ואף הוא היה ארוס לאָמָה עבריה מפיטשיריץ. קומתו נמוכה היתה ופניו כפני רוסי היו, ואלמלא העקשנות היהודית, שהיתה מבצבצת מתוך ריסי עיניו, לא היה נכר שיהודי הוא. הוא היה משאיל לי כל ספרי ה„בונד" ואני נתתי לו סוסתו של מנדלי למקרא, ועדַיִן מדפי הספר נכר, שפחמי הפך בהם.

מה ראה אלכסנדר, ש„בונדאי" היה, ללוות את הדוקטור דוידזון? אלא אותו היום שבת שניה של גליות היה ובית מלאכתו סגור היה, הלך להקביל פניה של פֶּשי שיינדיל שלו בפיטשיריץ. רגלוהי דבר־נש...

פֶּשי שיינדיל אָמָה עבריה היתה, ובתו של פסח מלמד היתה, ובבית הדוקטור זילברמן היתה משמשת, ומעלה יתרה היתה לה, שהיתה יודעת כתב ולשון, והיתה מעורבת בין הסוציאליסטים, ואף מן הסטודנטים שבהם לא היו נמנעים לעסוק עמה בשיחה נאה. ומי לנו גדול מדייכסיל, כשהיה סוציאלדימוקרט ממש, לא זזה ידו מידה. דברים אלה לא נאמרו אלא כדי להראות כמה גדול כחה בהשכלה, שאפילו אדם כדייכסיל נתכַוֵן לפתח את כשרונותיה, ואף לאחר שבָּעט בסוציאלדימוקרטים ונעשה פטרון לציוניות היתה באה למַצות אצלו מדותיה ולשאול ספרים.

אין שום ספק, שחברתו של הסטודנט יפה היתה לה, שמתוך־כך זכתה להכיר כמה ספרים ואידיאות; מכל־מקום סבור אני: היה כאן משום אליה וקוץ בה. פֶּשי שיינדיל, שהיתה ארוסה לאלכסנדר, התחילה מדמה את חתנה לדייכסיל, ומעשה ונטל אלכסנדר ידה לתוך ידו, אמרה לו: מה רכו ידיו של דייכסיל. דייכסיל אמרה ולא הטילה מר בתחלתו.

ישיבה נאה זו על כסאות סַמיט אדום ורך ברכבת במחלקה השניה לצדו של הדוקטור הפיגה את צער הפרעות. שמחת הנוער נעורה, ורגשות חדשים גם ישנים מצאו להם משכן נאה בלב. מה טוב ומה נעים שאנו מניחים חיי עירנו לשעה ויוצאים לדרך.

אחד מן החבורה, הֶנריק זלצמונד או וואוי מונדשפיל, הציע לשיר במקהלה „עוד לא אבדה". וכל בעלי השיר יצאו בשיר.

דייכסיל קם ופשט את ימינו כלפי המנגנים כמנצח בנגינות. הדוקטור הביט בו מתוך חבה, ושחוק קל היה מרחף על שפתיו, כאילו היה מתפלא על כשרונו של הסטודנט גם בשיר. ובלבו היה חושב (כך אמר לי כמה שנים

אחר־כך בברלין בבית־הקהוה המערבי): ברוך ה׳, שמצא לו פטפטן יהיר זה ענין אחר לענות בו ונתן לו רגע מרגוע לנפשו לזכור את בני ביתו מרחוק, אשר שארית תקותם, כי ימצא אביהם כסא בבית־המחוקקים, עלתה בתוהו.

שירתנו לא ארכה. לדאבוננו לא היה אדם יודע אלא את הבית הראשון בלבד. נסינו לשיר „שם במקום ארזים" גרמנית, ואף־על־פי שבשיר זה היינו בקיאים יותר, נתקלקלו המשוררים בשיר והזרו לדבר על הפרעות. חבל: מקלות עבים היו לנו ולא נטלנום. המשל אומר: כבר היתה היד מוכנת ליטול את האתרוג ולנענע את הלולב, אלא שסגרם הגבאי בביתו.

„חדוש גדול אני רואה כאן – אמר וואוי מונדשפיל – אחינו בני־ישראל יוצאים לדרך בלי מטלטלין!"

יאה! יאה!

יודע וואוי להפיג צער רבים.

ברא כרעא דאבוהי!

נכנס הממונה ובדק את הכרטיסים. קם אחד מן החבורה ולחש באזנו, שלשל מטבע לידו, ויצאנו ידי חובת כרטיסי המחלקה השניה בכרטיסי השלישית. הדוקטור דוידזון נרתע לאחוריו. לבסוף נתגלה על שפתיו מעין גחוך, ספק מתוך רוגז ספק מתוך הפלאה.

הנסיעה היתה מלאה ענין.

הדוקטור דוידזון הזכיר לנו זכרונות ראשונים, כשהיה הוא וחבריו סטודנטים כמותו יוצאים לטיל אל מחוץ לעיר ופרחי הגוים היו משתוממים ועומדים ולא היו יודעים, אם יהודים הם להשליך אבנים אחריהם, שבימים ההם עדין לא היו רגילים ביהודים במלבוש נכרי. לא היו ימים מועטים עד שהכירו את האמת, והידים ידי עשו השליכו אבן.

רחוקים נעשו קרובים.

בני־אדם שלא נפגשו מימיהם דברו כאיש אל רעהו.

אלכסנדר עמד בקרן זוית ולא הוציא מלה, הנחתי ידי על כתפו ואמרתי לו:

„כנראה, אין אתה מוצא טעם בשיחתנו; אם כן, שיר לנו משירי רוסיה, הלא ראה תראה, כי הרפרטואר שלנו אזל".

אלכסנדר קפץ ממקומו, כאילו נפגע מאבני בליסטראות.

נבהלתי למראה פניו.

תוך־כדי־רגע אמר במתינות ובקול אירוניה דקה:

„הם...ם!"

ענין זה, שבגללו הוא הולך לשם, הטריד, כנראה, את מחשבותיו ביותר. פוגרומים לא חדשים הם. עודהו ברוסיה עובד את רוסים בנתיבות הברזל והוא פועל את פועלי הרוסים בני בריתו, עמדו חבריו והרסו ישוב יהודי; ומשהתחילו הפוגרמים אף הוא נמנה על חברי ההגנה העצמית. כשפרצה המלחמה ברח לגליציה. לא מחמת פחד ברח, אלא שהפרינציפ שלו נגד המלחמה היה מעכב אותו להקטל על שדה־קרב.

כרוסיה גליציה.
הממונה תקע בחלילו.
פיטשיריץ!

ג׳

פירוד הלבבות

הרכבת עמדה.

נפרדנו מן הדוקטור עוד בהיותנו בתא.

אך מה קשה היתה עלינו פרידתו.

עמדנו בחצר בית־הנתיבות עד שתסע העגלה ונפנפנו מטפחותינו כלפי הדוקטור היקר, שהאיר לנו פנים מבעד האשנב. חצי זקנו השחור עם נימי הכסף נראה לנו בכל עצם חנו היהודי.

„העירה!" ירדנו לעיר.

כולנו כאחד.

יש מי שאמרו שנתחלק כתות כתות, חבורות חבורות. ראשית, משום „למה תתראו", ושנית, אין הדין נותן לבוא לעזרת רחוב אחד בזמן שכל העיר נתונה בצרה. ויש אמרו: אם משום למה תתראו, אדרבא, כאן דוקא זקוקים לכך, כדי להפיל אימה. ואם משום עזרה לכל העיר, יש לחלוק. תפסת מרובה—לא תפסת! ולא עוד, אלא בזמן שאנו אגודה אחת הכל מתיָראין מפנינו. מכיון שאנו עושין אגודות אגודות — מה אנו ומה כחנו. — ואם תאמרו: מה ראיתם, דדמם של בני רחוב פלוני סומק טפי? יש ליַשב: ה״א״ל ועיקר עזרתנו בבחינת שב ואל תעשה הוא, כלומר, שלא המעשה הוא העיקר, אלא עצם הויתנו בעיר, על־כרחכם שאסור להתגודד אגודות אגודות.

אף־על־פי שדעותינו משונות היו זו מזו, אבל במעשה לא נמנעו המפזרים לילך אחרי מתנגדיהם, כדי להראות להם אחר־כך, כמה טעו שלא שמעו לעצתם תחלה.

מתוך־כך לא נעשה פירוד בין הדבקים.

החבילה לא נתפרדה ונבוא כאיש אחד העירה.

ד

המחנה הנשאר

בעיר שקט ושלוה. החנויות פתוחות לרוָחה והחנונים עומדים על פתחיהם ומושכים אליהם כדרכם בכנף כל עובר ושב. כמה בתים חלונותיהם שבורים היו, אבל הניָר שאִחה את השברים דומה שלא היום קבעוהו שם. ואותו רוח האביב, שמציאותו נִכֶּרֶת בעירה קטנה ביותר, הֵשרה מעין חג על־פני הרחובות השוקטים.

„ראשית חכמה ארוחת הצהרים!" אמר אחד מן החבורה. „אין מחול קודם הסעודה!"

ואנו, שעמדנו על פרשת דרכים ולא ידענו את הדרך אשר נלך בה, מצאנו פתאם מטרה.

„חברה! לכו ונלכה!"

„נלכה!"

„לאן?"

„לאכסניה!"

„טוב מאד, אבל לאיזו אכסניה?"

„לאכסניה שפחה הרופה!"

„לאן?" נשמע קול תמהון.

„שפחה חרופה אמרתי!" אמר וואוי מונדשפיל בתמימות.

„באמצע היום?" שאל ווייכסיל בתמיה.

„חזיר! מחשבות נאות יש לך במוחך היום!"

„אלא?"

„אלא שפחה חרופה שֵם של אכסניה כשרה הוא".

„על־כל־פנים שֵם משונה! — משום מעשה שהיה?"

„לא מניה ולא מִקצתיה!"

„אלא?"

„אלא... אלא שהפונדקאית שפרה שמה, והואיל ובעלי־העגלה מבטאים רי"ש לאחר פ"א כחי"ת, שפרה כשפחה—קוראים אותה שפחה. חרופה למה? לשם חבה יתרה, כמו שכתוב באיזהו מקומן: אשם שפחה חרופה".

„יאה! יאה!"

צחקנו עד שזלגו עינינו דמעות.

דייכסיל, שלא שמע עברית, שאל:

„לשחוק מה זה עושה?"

פרשנו לו הדבר:

„לשון נופל על לשון!"

דייכסיל הניע כתפיו באי־רצון.

בדיחה זו לא מצאה חן בעיניו.

הוא, כאירופאי לכל דבר, לא מצא טעם בהלצה של בית־המדרש.

ווייכסיל פניו נוהרים.

כאן מצא בעל־חוב לגבות את חובו, מונדשפיל שהעליבו תחלה, עכשיו פניו חפו.

„הרימו פעמיכם, חברה, קודם שיצטנן המאכל!"

„שאו נס ורגל!"

נשאנו רגלינו והלכנו לאכסניה.

וכאן נתפרדו הנמושות והלכו לבית קרוביהם.

העניים שבחבורה, שלא היה בידם כדי אכסניה, הלכו להם, ואנחנו נכנסנו לסעודה מיד.

יש שאכלו סעודה מספקת ויש שלא טעמו אלא „דברים של מה בכך", כיון שנשמע, שיש לביבות לאכול, קפצנו כולנו ברננה. לביבות פיטשיריץ מוניטין יצאו להן בשבוש, ואנחנו לא הנחנו ידינו מהן עד שלא נשאר מהן שריד. ולא עוד, אלא שהזמַנו לסעודת ערבית.

דייכסיל קם והלך אל המִזנון, שתה לוג שכר והוציא סיגריטה לעשן. זלצמונד שתה מיץ תות במים. מונדשפיל לקח דברים עם המזנונית. נטפלו אליו כמה חברים ונפלו לתוך דבריו, שכל אחד ואחד בקש למשוך אותה אחריו וליחֵד לבבה אליו.

אף־על־פי שמזנונית זו לא היתה יפה ביותר, שהיה גופה נמוך, וארוך למעלה וקצר למטה, ושתי ידיה העבות והקצרות היו מטלטלות עצמן אילך ואילך ופניה משולהבות היו מחמת שהיה המעכון ממעך כל חלק העליון שבגוף, – מכל־מקום אנחנו „המחנה הנשאר" היינו יושבים ומתקנאים בסיעה של החברים הבקיאים בהויות העולם, שעומדים לרוָחה ומדברים עם עלמה זרה בבית־המרזח כדבר איש את רעהו.

לאחר שאכלנו ושתינו קמנו ויצאנו לשוק.

ה

בשוקים וברחובות

דממה של צהרי קיץ שררה ברחובה של עיר. עדת יונים מגֻוָנות ישבו בפנת גג והתחממו לאור החמה, חזיר עבה ושמן נבר באשפה וסִיח צהל לקראתנו מרחוק. החנונים, מהם ישבו בפתחי חנויותיהם על תֵבות נמוכות ונמנמו נמנומי צהרים, ומהם שחו עם שכניהם ושיורי סיגריטות צנומות בפיהם.

לפני הצהרים, בזמן שהיו החנונים מצפים לקונים, לא שמו לבם אלינו, אבל עכשיו שאין קונה בשוק קפצו לקראתנו ונתנו לנו שלום מתוך חניפה יתרה. כמה חנונים, שהיו קונים סחורה אצל אבותינו בשבוש, הגזימו לפני שכניהם, שלא ידעו את אבותינו, במעלת חשיבותם ועשרם, כדי להתגדר ב„אורחיהם". נשיהם, שחזרו מבתיהן, הסבירו לנו פניהן, וגחוכן, גחוך של נשי־חיל, היה מלוה כל דבור ודבור היוצא מפיהן. בעד החלונות נשקפו פתאם בנות העיר מתוך סקרנות ובושה.

קמנו והלכנו לדרכנו.

כל מי שמקל בידו פוסע והולך ומקיש באבני המקום, בקוצים ו[illegible]ברקנים.

וכך עברנו את העיר לארכה ולרחבה, אף באנו עד הגל הגדול והנורא, אשר שם נקברו בקבר אחד מאתים איש מישראל, אשר מתו על קדוש השם בהצות חמי״ל על העיר וימסרו אותם הפולנים בידיו,

אשר נשבעו להם שבועות אמונים, כי רק המות יפריד ביניהם.

אנחנו החלטנו כאיש אחד, אם יגיע הדבר לידי פרעות, נתיק את האויב אל הגל הזה, יתעורר הלב הישראלי ולא יתן את גוו למכים.

ו

על המדינות בו יאמר

בערב נקרֵאנו אל הלחם בבית מר לוי כהן.

מר לוי כהן ראש הציונים בפיטשיריץ היה, ואף־על־פי שֶשֻלחני עשיר היה ומסחרו פרץ בעיר ובסביבה, היה לבו שלם עם הרעיון הלאומי. הוא היה חתום על שני עתונים ציוניים, על הטָגְבְּלַט הלבובי ועל הוֹכְּוֹד. כדי להזכיר לעצמו „גירסא דינקותא", שאל ממני לפני שתי שנים ומחצה ספר עברי, חוברת „השחר", אשר שם קוצו של יו"ד ליל"ג. ואף הוא השאיל לי כרך מספרי ספיר, ושיר „הרועה בשושנים", אשר העתיק מצרפתית לאשכנזית מר אני־ואפסי־עוד, בן־עירו ידידו מנוער.

האולם היה מאיר, והשלחן היה ערוך, ופרחי ניָר היו מקשטים את הקירות, ואשכול ענבים עשוי שַעוה היה מוסיף נוי לשלחן. התמונות הֶרצל ומַקס נורדוי ורבי שמואל מוהליבר היו יפות משלי, שלי היו קטנות ונטולות מתוך לוחו של גרשם באדר, ושלו היו גדולות והיו נתונות במסגרות מוזהבות. אשתו הקטנה והזריזה, מרת מטילדה, אחותו של ידידי הופמן, הערתה את כל ידיעותיה בבִשול ובאפִיה. מאכליה, מעשה ידיה, היו מצוינים בטעמם, ואף היא השתדלה להראות ל„בני הכרך" את טוב טעמה ולהנאות את המפונקים הללו, שיצאו מבתיהם פתאום בלי ארוחת הצהרים.

כראוי לסעודת ערב בקיץ, סעודה של מאכלי־חָלב התקינה.

„מר דייכסיל! — אמר בעל־הבית — מפני־מה עשתה אשתי סעודה של חלב ולא סעודה של בשר, אלא שמא ימנע עצמו אותו צדיק לאכול בשר במקום שאינו מכיר".

בדיחה זו בדיחה כפולה היתה. ראשית: לא היה דייכסיל זהיר לאכול דוקא בשר כשר, ושנית: ביתו של מר כהן נהוג היה כדת משה וישראל.

„מר כהן — אמר מר דייכסיל — בדיחה נאה יש לי ואספרֶנה".

„אדרבא, בבקשה ממך, בי אדוני!" נשמע מכל עבר ופנה.

„הקדוש ברוך הוא שחט את הלויתן ומלחו לצדיקים לעתיד לבוא, ושור הבר עדַין הוא רועה במדבר. וקשה, למה שחט את הלויתן ולא שחט את שור הבר? אלא..."

וכאן הפסיק מר דייכסיל, עֵרה מים ושתה במתינות.

„אלא?" שאל בעל־הבית.

„אלא... שחשש, שימנעו עצמם החסידים לאכול משחיטתו!"

„יאה! יאה!"

בעל־הבית וכל המסובים הריעו מתוך צחוק, בעלת־הבית וקורנֶליה הקטנה אף הן לא מנעו פיהן מצחוק.

אני נתאדמתי גם כעסתי. בדיחה זו שספרתי לדייכסיל, למה לא אמרה בשם אומרה. כשהיה מקשט את נאומיו במאמרי חז"ל ובפתגמי החסידים שהיה שומע מפי – שָׁרא ליה מריה. כאן מה היה איכפת לו להזכירני.

שתינו לחיים ואכלנו סרדינים.

„ראיתי בהצפירה, שהסרדינים כסי דהרסנא הם" אמר יעקב שמשון בן השוחט.

„הצפירה לסוקולוב?"

„סוקולוב בעל הפסידונים „אחד העם"!" השיב בעל־הבית.

„לא כי – אמרתי ונתאדמתי – אלא אחד העם וסוקולוב..."

עוד מלתי על לשוני הביאו רוטב של תפוחי אדמה, וקרומי לחם מטוגנים בחמאה, ולביבות מפוטמות בגבינה ובצמוקים ועוגה של שזיפים, – ולא יכולתי להעמיד את בעל־הבית על טעותו.

„האדונים מעשנים?" שאל מר כהן אחרי כלות הסעודה.

„תודה! תודה רבה!"

ומיד צוה להביא תבת הסיגריטות.

גם אני לקחתי לי סיגריטה לעַשֵׁן, ומצטער הייתי, שאין התרמילים מבית־החרשת הציוני שבקראקא, שנוהג לרשום צורת מגן דוד וציון על כל תרמיל ותרמיל.

בעל־הבית כבד את מר דייכסיל בישיבה על הכסא הרך אצל החלון, ואף הוא ישב כנגדו ושח לנו כמה עובדות נאות מתקופת בלאך וביק. בימים ההם התעוררות גדולה היתה בישראל, חלשים נעשו גבורים. ומעשה בחַיט אחד, שרדף אחרי שר המחוז וצעק אחריו: „אַ טִי גַלְגַנִי *)! רשימת הבוחרים זִיַפת!" ושוב מעשה בחסיד אחד, שתפס אשה בשוק ורקד עמה לעיני כל ישראל: „שישי ושמחי, בלאך נבחר!" „כללו של דבר! – אמר מר לוי כהן – כל הבחירות כלפי הבחירות הראשונות כקוף בפני אדם הן".

לאחר בלאך וביק נלחם נוצרי ביהודי. בחירות אלו לא היה בהן טעם כל־עיקר. הכומר העביר צאנו תחת הצלב ושבועה נצחת השביע אותם, שלא יצביעו אלא על אחיהם הנוצרי, והיהודים הצביעו על היהודי. כמעט שלא היה כדאי לעסוק בדבר.

לאחר בחירות אלה נלחם יהודי ביהודי. אבל אף הן לא היו מצוינות ביותר. מעשה בדוקטור אחד, עשיר ובר־אבהן, ממדינת רוסיה, שברחה אשתו עם מאהבה לוינא. בקש גדולה לעצמו כדי להעיר קנאה בלבה. שוטה זה לא היה יודע מאמר התנא: רוצה אשה בקב ותפלות. נתן דעתו לישב

*) נבל אתה.

בבית־המחוקקים האוסטרי. ואם תאמרו: הרי רוסי היה, כיצד העמיד עצמו לבחירה באוסטריה? כבר אמר הכתוב: הכסף יענה את הכל! לא לחנם הלך לו הצל זַנויל, ראש האזרחים שלכם, וקנה זכות אזרח בשבוש. אין כסף נה. ב. לכולם נתן מתנות והכל נהנו מכספו, אלא שהצביעו על בעל־דבבו, פרט לשוטים, שהיו סבורים, הואיל ונטלו כסף, עליהם למכור לו את נשמתם. דוקטור זה, לאחר שאבד ממונו בעסק זה, נפח נפשו מבושה, ובעל־דבבו בלאך נבחר לתפארת עמו.

בעלת־הבית הוציאה אלבום של תמונות, כדי להראות לנו תמונתו של בלאך כשהוא מעוטף בטלית כרב. התמונה לא נמצאה, נגנבה או אבדה, ודרך־כך מצאה תמונה אחרת, כרטיס מצויר.

„מי הוא זה?"

„יהודי בעל זקן!" אמרה קורנליה הקטנה.

בעלת־הבית קראה סירוגין:

„גמליאל פדהצור בן שאלתיאל אייזיק טִינטֶנפַּס!"

„גמליאל פדהצור בן שאלתיאל אייזיק טינטנפַּס!" קראתי בנשימה אחת.

„טינטנפַּס!" קראו חברי בהתפעלות.

„טינטנפס וחתימתו! כתב ידו ממש!"

„לא ידעתי, שכל־כך השוב הוא; גיסי הסטודנט שלהו לי מלמברג. קורנליה, אל־נא תגעי בו, השמעת?" אמרה מרת כהן בכעס לבתה מדי קנהה את הכרטיס המצויר.

„כתב ידו ממש! ובדיו כחולה!"

באותה שעה נכסף נכספתי להיות משורר גדול ומפורסם ולכתוב לבעלת־הבית פתגם בספר לזכרון. הן באופן אחר אי־אפשר להכיר לה טובה. אמרתי אני בלבי, אני לא אעשה כדרך הסופרים הגאותנים, שסבורים, כי די לכבד ברשימת השם בלבד, אני אכתוב דברים היוצאים מן הלב.

כשהכרתי, כי אין פונה אלי ואין דורש אותי, ואיני אלא כאחד האורחים, שבהיות שאני נמנה על ההבורה שבאה משבוש הזמינו גם אותי, ואילו היה אחר במקומי היו מזמינים אותו, לא משום שאני אני הוא, אלא כך, פשוט כך, התחלתי רואה עלבון לעצמי, שהביא אותי לידי עצבות.

„אך זה אדם הוא—אמר דייכסיל בהראותו על תמונת טינטנפס—עברי ואירופאי כאחד, אפשר לומר עליו בפה מלא: מודֶרני!"

שמחתי לשמוע תהלת סופר עברי בפומבי, ובעינים מלאות תודה הבטתי במר דייכסיל עד כי שכחתי את כעסי ואת רגזי.

„הוא אינו בטלן ואינו עקשן — המשיך דייכסיל את הדבור — הוא האחד שפתר את הפרובלימה עברית וזרגון".

„כיצד?"

„כיצד אתם שואלים? כיצד?"

ומיד קרא מר דייכסיל פולנית את אחד ממאמריו היפים של סופרנו הנעלה, שקרא תרגום בירחון פולני ציוני:

„זרגון אני מדבר, אכן עברית בה אהגה יומם ולילה וכו׳״.

באזנים קשובות קשבנו קשב רב. דברים, שהתחבטנו עליהם כמה שנים, הושיט לנו הגאון בקצה הקולמוס.

הוסיף מר דייכסיל:

„כשהייתי בלבוב, אמרו לי חברי הדוקטור שֶבשְפֶּלֶנו והדוקטור שטֶרנהימל והדוקטור הימלשטרן והפרופיסור ציגנמילך וליאופולד נאכטמאהל (כנראה, היה דייכסיל מכירו ביותר ולא הטיל דוקטור בתחלתו), חבר, אמרו לי, תמהים אנו עליך, שלא הזמנת את טינטֶנפס לשבוש, לערוך נשף טינטנפס שם״.

„אתם דואגים לנשף טינטנפס, ואנו אין בידנו לערוך אפילו נשף סתם; לא לחנם אומרים: „רעבתני שבוש״!״ אמר מר כהן במרוניה.

„נשף?״ קרא דייכסיל בתמיה.

עיני כהן אורו.

כנראה, כאן מצא מר כהן תקוה טובה לעריכת נשף.

ז

מעז יצא מתוק

„מעז יצא מתוק – אמר דייכסיל פולנית – באנו לשם פרעות ולבסוף נשף־חשק! אם הציונים לא יזדרזו, גזֵרה שמא יבואו הסוציאלדמוקרטים. ובכלל אין סדורו של נשף קשה כל־כך״.

„אין קושי!–קרא מר כהן בתמיה–כלומר?״

„כלומר: נאום הפתיחה נואם הנשיא, הנשיא בעצמו ובכבודו. לא נאום ממש, אלא שתים שלש מלים, כערך עשרה רגעים או רבע שעה, מעין ברכת הפתיחה. הנאום העיקרי, היינו נאום הנשף, ינאם בן עיר אחרת. ואני הנני מפתה את אחד מחברי, את הסטודנט גולד, למשל, או את הרוקח זילבר. לאמתו של דבר–ספק, אם יבואו, ואפילו יבטיחו לא יקימו. אבל...״

„הוא אשר אמרתי – נפל מר כהן לתוך דבריו – כמה פעמים רצינו לערוך נשף ולא עלה בידנו. הדוקטורים אין לפי כבודם לנאום בעירות הקטנות. אמנם אנו אין אנו מפונקים ביותר, והיינו מסתפקים בנואם ואפילו אינו דוקטור, אבל גם הסטודנטים אינם רצים לכאן. אפשר מפני שאין כאן כַּתָב פולני להודיע בוסכוד, שפלוני בן־פלוני הרצה. בין כך ובין כך בצרה גדולה אנחנו. כי העם גדל ללא מלה לאומית, והנפש אשר עשו בפיטשיריץ מתמעט והולך, ואם ייסדו „קולקה גולדמַנובקה״ *), גזֵרה

*) שם של חבורה של מתבוללים, שמצודתה פרושה בכל המדינה.

שיעזבו את שדה־המערכה ויבואו לשם, שקריאת עתונים חנם".

„אבל–המשיך מר דייכסיל את דבריו–בינינו לבין עצמנו, אין שום אסון, אם גולד וזילבר לא ינאמו. תמיד נאום אחד בפיהם, וכבר היה לזרא לכל אזן שומעה. בחנוכה מה הם אומרים? – לפנים היו להם מכבים לישראל, ועכשיו – ציונים! בפסח? – במצרים היו לנו מויזשיס ואארון, ועתה הרצל ונורדוי! ועל כל צרה שלא תבוא אותם הדברים ואותה ההרצאה".

„ממש כאילו גולד וזילבר מדברים מתוך גרונו בבת־אחת!"

גם מרת מטילדה גם בתה צחקו.

„אם כן, לא הנחת דרשה לכל דורש!" אמר מר כהן בגהוך של הנאה.

„תנות דעתך, אדוני הנשיא! אבל את האמת אין להכחיש. אֱהַב את גולד, אהב את זילבר, ואת האמת יותר מכולם!"

ופתאם נזדקף בכל שיעור קומתו וקרא:

„למען ציון לא אחשה ולמען פיטשיריץ לא אשקוט עד יערך הנשף ואני אני אנאם נאום, אף־על־פי שכבר קצתי בדרשות, כל־שכן עכשיו שאני עומד לפני הבחינות".

מר כהן לחץ את יד דייכסיל באהבה, כן עשה גם מר גוטקיס, מזכיר האגודה שבפיטשיריץ.

„נקדות הכובד הן הן הדֶקלמציות!"

דקלמציות. אתמהה.

„אמנם דקלמציה פולנית אפשר לכל עלמה בת־דעת לדַקלם, אך מי ומי יקריא שיר עברי?"

„שיר עברי?"

מצפה הייתי, שירמזו עלי.

עוד לפני חמש שנים נזכר שמי בארגז־המכתבים ב„המגיד" בזה הלשון: פרי עטך עודנו בוסר, אך יש תקוה לכשרונך. וכבר נתקַימו הדברים, כי זה שתי שנים שירי נדפסים והולכים ב„המצפה".

אבל גדולה קנאה...

„דקלמציה עברית?"

בעלת־הבית הגישה פלח שוקולַדה למר דייכסיל.

„סוּשַר... בבקשה, אדונים!" אמרה לשאר האורחים.

„סוּשַר!" קרא דייכסיל בקול של מבין.

ותוך־כדי־רגע פתח את השוקולדה במתינות, נטל את הפרוסה ונתנה לתוך פיו.

„ובכן?"

„ובכן דקלמציה עברית מה תהיה עליה?"

דייכסיל מוצץ ואומר:

„וקורנֶליה היכן היא?"

„קורנליה?–תמה בעל־הבית – מה ענין קורנליה אצל דקלמציה עברית?"

דייכסיל מוצץ ואומר:

„אין לכם נאה מקורנליה עטופה לבנים וחגורה כחולה במתניה ומגן דוד בשערותיה והיא עולה על הבימה ומקריאה שיר עברי!"

כל המסובים קראו: הידד!

„אם לשמלות לבנות – אמרה בעלת־הבית – אין מחסור ברוך השם, ואם הגורה כחולה, בודאי תמצא".

הילדה הקטנה והבישנית לבה התחיל דופק מפחד.

גם לדברי זמר מצאו עצה.

נוטקיס, המזכיר מר נוטקיס, בנו של מי שהיה ראש האזרחים, ידע על־פה את כל השיר „סלוהייצי בראצי", גם „דארט וואו די צעדער" ידע רובו ככולו. נמנו וגמרו, שילמד אותם את אחיו הקטנים ואת בן אחותו הבכירה.

אף־על־פי שנוטקיס לא היה סטודנט, בידוע שיעשה רושם. שהרי בנו של מי שהיה ראש האזרחים הוא, ואבותיו המה הפרנסים אשר מעולם, תקיפי הקהל.

בעל־הבית קם ופשפש בין הספרים, הוציא חוברת „השחר", שהשאלתי לו לפני שתי שנים ומחצה.

„גם שיר עברי מצאתי!–אמר בהראותו על קוצו של יו"ד – שיר של גורדון!"

„גורדון, כלום כתב יעקב גורדון גם שירים עברים? – שאל מר דייכסיל בתמיה. – נזדמנתי עמו בקומרס, שערכו האקדימיים בלבוב לכבודו. הדוקטור שביטפלנו, שבא לברכו בשם האגודה הקולטורית, כפף עצמו אלי קודם ברכה ושאל: „משחק וזקנו מגודל? אתמהה". כל נאומו היה צריך זה לשנות, כשנודע לו, שגורדון זה דרמטורג הוא, „שקספיר היהודי".

וואוי מונדשפיל, שהשיחה הספרותית התחילה משעממתו, אמר:

„פלא, אין פרץ ואין צווחה בעיר!"

„עוד חזון למועד! – השיב בעל־הבית. – ביום הפועלים עובדים בבית־החרשת למעשה הטבק, ומה שלא הספיקו לעשות ביום הם עושים בשובם מעבודתם בלילה. מכל־מקום אין פחד בבית זה, כי בית־חומה הוא והזגוגיות קבועות במסמרות של ברזל, כי הלא הבנק בבית".

ישיבתנו בבית ראש־הציונים היתה באמת נעימה. אני נתקרבתי למר נוטקיס, את הספור המהולל גץ קריפט קרא כולו וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת נזירות הגבור הרצה לפני, ואף את ספרי הציונים הוא מזמין עצמו לקרות, את ההתנונות לנורדוי ואת ין פרורוק לנוסיג, ואחר שבוע ימים קבלתי ממנו כתב הזמנה לבוא אליו לפיטשיריץ ולבלות בביתו ימים אחדים. אנחנו שנינו, כתב, נעורר את זה לאידיאלים ולציוניות.

ושאר בני החבורה, היינו בעלי־המלאכה והתגרנים וכו׳, שבאו עמנו משבוש – לאחר שטעמו משהו בבית קרוביהם יצאו לשוק, אולי יזמין להם השי"ת דרך־אגב איזו „מציאה" לקנות וירויחו להוצאות הדרך.

ח

עיר ובהלות

עוד אנחנו יושבים ומיטיבים לבנו בשיחה נאה ובדברים ערבים—וקול נפוץ חלונות נשמע בבית. השפחה הביאה זה־עתה את הטֵה, גם עוגה קנות שתיה. הרימונו את המזלג ואת הסכין בתמהון לבב, וכך היינו יושבים כשעה קלה כל סכין וכל מזלג נטוי כלפי מעלה כקרני שור נַגח ערוך למלחמה.

הדלת נפתחה ואיש יהודי נכנס לחדר ספק חי ספק מת. הוא הסיר את כובעו לכבוד בעל־הבית ולכבוד האורחים, ואחרי רגעים אחדים שב אליו הדבור ולסירוגין סירוגין שמענו, כי בביתו שברו את כל החלונות ואותו דִמו להרוג וכל־עוד נפשו בו נמלט מכף כל הרוצחים.

איני יודע, אם בא לבקש עזר והגנה או סתרה לנפשו, אם בעל אשה ובנים הוא ומה נעשה בבני ביתו. אך, כנראה, עוד דבר בפיו.

אחרי רגעים אחדים חזר ואמר:

„ואת פסח מלמד הכו מכות רצח, מי יודע, אם יחיה עד בוקר. — ואת אחרית בתו שמעתם?"

הוא המשיך את הדבור כאיש אשר שמועה חשובה בפיו ואינו רוצה למסרה כלאחר־יד.

ופתאום, כאילו לא יכול לעצור עוד, או שהשש שמא יקדימנו אחר, אמר במהירות משונה:

„נבהלה הבתולה... והפילה ממזר... ותתחלחל המלכה... ציציליסטית".

מאמר זה בלעג ובנקמה נאמר, כאילו לא אותה בלבד בקש לבַיֵש, אלא את כל אנשי הבית היושבים על כוס טה וסרוחים על כסאותיהם ואוכלים עוגות במזלגים ושוקולדה מתוך נְיָר־כסף.

קורנֶליה הקטנה הביטה בעין תודה על המבשר. עדַין לא תפסה את הדבר כראוי, אבל דומה היה עליה, שבשורה זו יש בה כדי לבטל כל ענין הדקלמציה. מרת כהן גרשה אותה בהפזון להדר הַשֵנה.

חיל אחז יושבי הבית.

„לעבודה, חברים!"

מר דייכסיל היה חִוֵר כמת, לקול הקריאה קם ראשונה לצאת. חברים אחדים לא זזו ממקומם, כי אין לעזוב את אנשי הבית בלי עזר והגנה.

יצאנו.

בחוץ פגעו בנו שפעת קלגסים הלומי יין, מזוינים במקלות. עוד לא הספקנו לפקוח עין, התנפלו עלינו השכורים מכל צד.

„אבדנו, כולנו אבדנו!"

פתאם צץ אלכסנדר מתוך איזו פנה חבויה, מר דייכסיל התחבא מאחורי.

אלכסנדר לטש עיניו עד כי נבהלתי למראיהן. כמעט שכחתי, שאנו מוקפים מכל־צד המון פרוע ושכור.

„הנני בידך!–נשמע פתאום קולו של דייכסיל–הרגני נא הרוג!"

אלכסנדר הקיש שן בשן, ירק בפניו ואמר:

„בפעם אחרת –!"

ומיד התפרץ בין השכורים, הִכה הַכה ופצוע עד כי ברחו על נפשם לכל רוח.

כחותינו נתעוררו ונאמר:

„רִדפו!"

גם מר דייכסיל התעורר. כשר־צבא פקד את המחנה.

שר השוטרים בא ובקול רב שאל:

„אדונים, היש לכם רשות לעמוד על המשמר?"

„רשות?"

אין מבין, מה הוא דורש.

שר השוטרים חזר ושאל:

„היש לכם כח־הרשאה מבית־הפקידות לשמור על העיר?"

אמרנו: „כלום זקוקים לכך. מעולם לא שמענו, שזקוקים לכח הרשאה שכזו בפיטשיריץ!"

„זקוקים... זקוקים! כן, זקוקים לכח־הרשאה אמרתי! – צעק בקול אדיר וחזק. – הלהפוך עיר ומְתים באתם הנה? דם כלבים! את כולכם אשים בשלשלאות של ברזל, התפזרו לכל רוח כרגע, כרגע אמרתי, מַרְששש!"

שני שוטרים מזוינים יצאו מתוך האפלה, וידיהם אוחזות בידי אלכסנדר. „כשתפסנוהו–אמרו השוטרים נבהלנו כמעט רגע. סבורים היינו, שאחד משלנו הוא".

„לבית־הפקידות אתו, דם כלבים, בשלשלאות של ברזל!"

כחץ מקשת ברחנו על נפשנו.

בשבעה דרכים נסנו ובדרך אחד באנו אל בית־האכל.

ברוך השם!

בלי שום מכשול ופגע שַבנו. שבנו כולנו, כל החברים אשר היו אתנו בזה בצהרים, מלבד הנשארים בבית מר כהן להגן על ביתו.

ריח המנורות העשנות, הדגים המלוחים הכבושים בחומץ, עשן הסיגריטות של שני יהודים, שישבו בקצה השלחן על הקלפים, עלו בלולים יחד. בבואנו קפצו גם שניהם ממקומם, אבל תיכף ומיד חזרו וישבו מתוך יאוש. כנראה, המתינו לאדם אחד, ולא בא.

בעל־הבית נגש אליהם ושאל:

„ומה?"

„כמצות אנשים מלומדה!" השיב אחד מהם.

„מי האמין, כי פֶן קורטֶטשניקַבְּצַנסקיקֶביץ לא יבוא אל הקלפים. זה שש שנים שלא היה לילה שלא בא, אפילו בליל ה„ניטל" לא נפקד מקומו,

כאן במקום זה היה יושב – אמר השני בהראותו על הכסא הפנוי – כאן במקום זה, תריסר שורים לא היה בכחם להזיזו, והיום קורטשטשניקבצנס־קיקביץ איננו. קץ כל העולם בא. אנטישמיות!״

„אנטישימיות! בכל דבר הוא רואה אנטישמיות. אנטישמיות ורק אנטישמיות. פקיד אומר ליהודי: „יהודי מצורע״ – אנטישמיות. מגרשים תגרניות מן השוק – אנטישמיות. כאילו אין להן לאומות העולם, לפי דעתך, דאגות אחרות אלא לעסוק באנטישמיות. נפשי חשקה לדעת, מה היית אומר לאבי זקני, עליו השלום, אשר נהרג בעשות אותו הפריץ רצחנסקי מטרה לקנה רובהו בלכתו לצוד ציד ביער. הגם לזה תקרא אנטישמיות? – קרא חברו בנצחון – והרי הכל מודים, שהמלה אנטישמיות חדשה מקרוב באה. זהו שאמרתי, הכל בא מחמת הבחירות; הציונים והסוציאליסטים, הדוקטור בלאך והדוקטור דוידזון הם הם בעוכרינו״.

המלצרית באה.

„בעלת־הבית שלחה לשאול, אם האדונים רוצים לאכול את הלביבות מיד, או שמא האדונים מתאוים לחתיכת דג מלוח תחלה. בעלת־הבית שלחה לאמר, שדגים מלוחים יש לה, גם דגים מלוחים כבושים, גם דגים מלוחים סתם. בעלת־הבית אומרת, שהכבושים נעימים לחך, אלא שגם הפשוטים יפים, אף־על־פי שאינם מגרים את החך כל־כך יפה, שהכבושים שרוים בפלפול הטורקי ובעלי דפנא ובלימון, והפשוטים במלח סתם, אבל אפשר לשרות אותם גם בחומץ כל־שהוא. אלו ואלו מביאים לידי תאבון, אבל בעלת־הבית אומרת, שהאדונים יבחרו להם מסתמא את הכבושים מחמת העדינות״.

„מחמת עדינות הדגים או מחמת עדינות האדונים?״ שאל וואוי מונדשפיל.

„אל־נא תביא אותה לידי מבוכה, מונדשפיל!״ גער בו דייכסיל.

„הן בטננו מלאה – צעק הנריק זלצמונד – ואיך נאכל את הלביבות?״ זלצמונד הניח את ידיו על כרסו ביאוש.

„אבל לביבות הזמנת? אמור הן או לאו?״ צעק ווייכסיל בכל כחו. את האמת אין להכחיש.

„אדם ישר עומד בדבורו!״ אמר דייכסיל.

דייכסיל לבב את המלצרית באחת מעיניו וקרא:

„לביבות! – גם את חלק החברים אשר אין אתנו בזה!״

„אני איני יכול לאכול עוד – אמר לי יעקב שמשון בן השוחט – הלא זה־עתה שבנו מן האכל. משל למה הדבר דומה? לסעודה שלישית בשבת של חורף. אבל אם רוצה אתה, אמור נא להסטודנט דייכסיל בשמי סגולה בדוקה ומנוסה, אם איני טועה – היא מתוך ספר מפעלות אלקים, למי שאכל הרבה ואנוס לאכול עוד.

„אכל הרבה ואנוס לאכול עוד?״ שאלתי בתמיה.

„כגון הרבי ר׳ מנדלי מויזניץ בלילי פסחים, כדי לאכול את האפיקומן

לתאבון. כידוע, היה הוא, זכותו יגן עלינו, אכלן גדול, בלי עין הרע".

מונדשפיל, ששמע שיחתנו, קרא בהתלהבות:

„וכמה אותות ומופתים עשה!"

עיני יעקב שמשון אורו.

„קרא מר בספריו של הדוקטור מיכה יוסף ברדיטצבסקי?" שאל יעקב שמשון בהתפעלות.

מונדשפיל לא היה נזקק ללשון עבר ובספרי ברדיטצבסקי לא קרא. אבל מפי השמועה ידע כמה ספורי־מעשיות.

„שח לי אבא — אמר וואוי — כשהיו מביאים לפניו, זכותו יגן עלינו, אוז שמן, נתן הוא, זכותו יגן עלינו, עיניו בו ומיד עשאו גל של עצמות!"

כאנשים ישרים שעומדים בדבורם, צוינו להביא את הלביבות, שהזמנו בצהרים. גם את חלק החברים אשר לא היו אתנו בזה אכלנו.

ברם זכור הפונדקאי לטוב, שנתן עצה על היין, שפותח את המעים ומרבה את התאבון.

„עם המאכל יבוא גם התאבון! — אמר דייכסיל — מכל־מקום גם כוס יין לא יזיק".

דייכסיל היה שמח. מעולם לא ראיתיו בשמחה שכזו.

המזנונית עדַין עמדה על המזנון כבצהרים. לחייה היו אדומות פי שבעה, גם עיניה היו אדומות. מר דייכסיל שאף רוח ונתן לה סיגריטה.

המזנונית עשנה את הסיגריטה כאחד הבחורים.

וואוי נתקרב אליה והראה לה להוציא עשן מן הנחירים.

„דברים יפים נעשים אצלכם בפיטשיריץ! — אמר — שמעתי אומרים: ילדה בתולה תאומים בפיטשיריץ".

המזנונית התגלגלה מצחוק:

„חַה־חה־חה, תאומים הוא אומר!"

המלצרית, שלא העֵזה פנים תחלה לבוא בדברים עם הבחורים עלי מזנון הסעודה, נתקרבה פתאום בבטחון ואמרה מתוך נקמה ולגלוג:

„מטרוניתא... וכבר היתה מתבַיֶשת לשיח עמי בשוק. עכשיו תכבוש את ראשה עשר אמות בקרקע".

הפונדקאי העלה עשן, שמט קנה מקטרתו לקצה שפתיו ואמר:

„ציציליסטים! מה שחברה ציציליסטים עושה!"

„מצוה! — קראה הפונדקאית — ולוַאי ויהיה כך סופם של כל הציציליסטים, רבונו של עולם! ואתה — אמרה אל בעלה בכעס — אל תעמוד במקום שאין מקומך, אלף פעמים כבר אמרתי לך, שאין לך עסק אצל המזנון. כלך ולך! לא למענך קראתי את המזנונית מלמברג הנה. השמעת?"

הדלת נפתחה ברעש.

צולע על ירכו ושתוי־יין נכנס אדם אחד לבית.

שני היהודים היושבים בקצה השלחן על הקלפים קפצו לקראתו בשמחה:

„האח, הנה האדון קורטֶטשניקַבְּצַנסקיקֶביץ! הנה קורטֶטשניקבּצַנסקיקֶביץ!"
וכל אחד ואחד פִּנה לו מקומו:
„פַּני קורטטשניקַבּצַנסקיקֶביץ, ישב־נא מעלתו!"
פַּן קורטֶטשניקַבּצַנסקיקֶביץ, כנראה, לא נפגע ממחלת הזמן וארס האנטישמיות לא נכנס בלבו. וכהשקפת עולמו אז השקפת עולמו עתה. אף שמץ אנטישמיות לא נראה בו. אדרבא, אחר אשר שתה רביעית ההין יין־שרוף זִמר זֶמר יהודי:

הזָט אַ יוד אַ יודינע,
איז זי אַ גרויסע צרה,
צרה, צרה, צרה!...

והאריך בצרה לשמחת לב כל המסובים.

כולנו היינו עיפים, אך על דעת איש לא עלה לישון. מעין חפץ להיות ער כל הלילה, כל הלילה, נתעורר בנו. רגש כזה לא ידעתי מיום היותי בחור את בחורי הקלויז בליל הושענא רבה.
הלילה עבר בשלום. מלבד שנים שלשה חלונות שנשברו לא חלה יד אויב ביהודים.
הבוקר אור. יצאנו לשאוף רוח.
התריסים נפתחים.

ט

מת־מצוה

או

מזלו של ישראל

הבוקר הולך ואור.
מן הכפרים אשר מסביב באים כפריים וקרונותיהם מלאים כל טוב. הפרות יוצאות לרעות בשדה. בחורים עומדים בחוץ ורוחצים פניהם במימי הבאר. שומר הלילה ננער משנתו לקול קללות אשתו, קם מתוך אחת הבתים, שנפל לשם בשתותו לשכרה, מתעודד, מתנודד ומקלל במוזג ובאשתו. ישראל אצים, רצים, טליותיהם ותפליהם בידיהם. שַמש העיר קורא והולך:
„מת־מצוה! מת־מצוה!"
יגון קולו רועד בראש כל חוצות.
„מי מת? מי מת?"

„שום אדם לא מת!"

„משוגע! וכי לחנם קורא השמש מת־מצוה?"

„נהרג!"

„פסח מלמד! ברוך דַין־אמת!"

„אסון שכזה! אסון שכזה!"

„אסון אתה אומר — ואינו אלא אשֶר, הצלחה מיוחדת. הצלחה אני אומר!"

„הצלחה! הלואי שדרך כל שונאי־ציון תהיה צלחה כך!"

„ואפשר לא? אדם שהיה כל ימיו גבאי „חברה קדישא", ועכשיו רוצים לתקן תקנות בפנקס לועזית. אשרי העינים, שלא תראינה עוד הלול־השם שכזה".

„בערב־שבת זה נתן „תִקון" *) בקלויז; בעלי, המבדיל בין החיים והמתים, שתה עמו לחיים. והיום במתים חלקו".

„הרי לא יאהרצייט לו ולא מטשורטקוב **) בא, התִקון למה בא?"

„לשם בתו הצנועה תקון נתן!"

„כלום חולה היא פֶשי שיינדיל?"

„חולה? הלואי שהיתה מתה מיתה משונה, רבונו של עולם!"

„כל־כך למה? מה מחלתה?"

„מין מחלה חדשה קם במדינה, שח הוא, עליו השלום, שוַנגֶרשאפט אמר הרופא, שח הוא, עליו השלום, שוַנגֶרשאפט! — גם־כן מין מחלה אשר לא ידעו אבותינו, אמר הוא, עליו השלום; בעלי, המבדיל בין החיים והמתים, ברך אותה ברפואה שלמה, חצופה שכזו. אשרי האב, שלא זכה להכיר פֵרוש המחלה החדשה!"

סבל זקן כפוף והולך, על גופו השחוח מונח דף הטהרה.

היהודי, שבא אמש לביתו של מר כהן לבשר לנו בשורת הפורענות, טפח על כתפי ואמר:

„נו, עדַין אתם כאן?"

„כנראה!"

„וכלום שקרתי! אמרתי, מי יודע, אם יחיה עד בוקר! — וימת!"

„ולאן ממהר מעלתו כל־כך?" שאלתיו כדי להעלות על לבו שילך.

„מה פֵרוש לאן? יהודי ממהר לבית־הכנסת, שני בשבת, קריאת התורה... לברך ברכת הגומל!"

הוסיף מר מונדשפיל:

„לברך ברכת הגומל, שלא דבקה גם בו המחלה החדשה!"

שתינו קהוה ואכלנו פת שחרית.

---

*) תִקון: יי״ש של מצוה הוא שעותים בקלויז ביום של יאהרצייט או על כל מחלה (שלא תבוא), וכן הבא מן הרבי חַיב לפקוד את אנשי־שלומו ביי״ש.

**) טשורטקוב שֵם מקום הוא ורבי מפורסם יושב שם.

ברוך השם, שעבר הלילה. עוד מעט והרַכבת חוזרת לשבוש. „אין עוד לעשות בעירה נכחדה זו! – אמר וואוי – אלא להשתעמם בהברת המזנונית!"

„השמעתם? פֶּפי מֶלֶר עתידה לבוא לשבוש!"

„לא...או!" אמרו כמה מן החברים שמחים ומסופקים.

„אוּבֶּרשֶנקיל נשבע לי ביהדותו, שהזמין אותה".

„אם נשבע, אל תאמין לו!"

„היא יודעת לשיר!"

„וכשהיא קולעת לה פאות ולובשת בגדי חסיד, הריהי כחסיד ממש!"

וואוי מונדשפיל כפף את קומתו, הגביה כתף אחת למעלה וסלסל באצבעותיו מקום הפאות.

בין איך אַ חסיד'ל
מיט צוויי לאנגי פאות,
דרעה איך מיין ספודיקיל
און זאָג אין הימל דעות.

קולו כקול פֶּפי ממש.

„נחמד ונעים".

„בּיס! עוד הפעם! הדרן!" –

טאַנץ איך אַ חסיד'ל
האָפּ! האָפּ! האָפּ!
פרעג איך דיך, גאָט,
וואָס טויג אַ גוי אַ קאָפּ?

מילא אַ פּאָר יָדַיִם
מוז עֵשָׂו האָבּין,
שטיינער צו טראָגין
און ערד צו גראָבּין.

אויך אַ פּאָר רַגְלַיִם
האָבּ איך נישט דאַגעגין.
וואָס טויג אַ גוי אַ קאָפּ?
מוז איך דיך פרעגין.

זאָגט זיין ליבער נאָמין:
בּערוהיג דיך, מיין קינד,
זיי־זשע מיר נישט בּייז –
כ'ענפער דיר גישווינד.

איך שווער דיר ביי מיר
אין טלית און אין קיטעל:

כְּדֵי עֶשְׂוֹ זאָל ביי דיר
קויפען אַ היטעל!

„יאה! יאה!"

„עוד הפעם!"

כולנו מחאנו כפים.

„חוצפה שכזו!—אמר ווייכסיל בכעס—עכשיו, שאפילו הדוקטור דוידזון דבר בשבח החסידות, הוא מלגלג על החסידות בפרהסיה.

אנחנו לא אהבנו את ווייכסיל. אבל קורטוב של אמת היה בדבריו. ועל הטוב יזכר, שלא נתן לנו למלאות פינו צחוק וליהנות מן האסור.

בבית־הנתיבות נפגשנו עם שאר חברינו.

גם מר כהן גם מר נוטקיס לוו אותם.

„לילה נאה? מה?"

„מצוין!"

ואף הם פהקו פהוקים ארוכים.

„ובמה עסקתם כל הלילה?"

„ש"ס קטן! עשרים גרה זכיתי..." אמר פאול קרקפתא ושתק מתוך עניוות.

„חֶצין נתן לקופה הלאומית!" הוסיף מר נוטקיס בהכרה.

„ציוני נלהב!"

עיני ווייכסיל נשתלהבו מחמת קנאה.

ל

בלשון ובאמנות

„ומעז יצא מתוק! — חזר ווייכסיל על פסוקו של דייכסיל — באזנו למהלומות ולבסוף נשף־השקו!"

„נשף!" דייכסיל התמתח על הספסל בהרוָחה.

באמירה זו מעין בִטול היה לדברי מר ווייכסיל ומעין נתינת הומר לדבור.

„מכל־מקום כדאי הוא מר כהן, שיסַיעו לו בעבודת הציוניות".

„שלחן נאה ערכה אשתו לפנינו".

„לבי נמשך אחרי קורנליה הקטנה... נחמדה... האף אין זאת?"

„זוכר אתה את האשכול על השלחן? ענבים ממש! כמעט שפשטתי ידי ליטול ענב".

„כלל גדול הוא באמנות — אמר מר דייכסיל — שהמלאכותי יהא נראה כדבר שיש בו חיים, ודבר שיש בו רוח־חיים יהא נראה כמלאכותי".

„למשל?" שאלתי את מר דייכסיל. כי בימים ההם הייתי מתאַוה לשמוע פרק באמנות (ואין לתמוה, שכבר יצא „הקשת", ירחון לאמנות).

„למשל? למשל? — "

דייכסיל התעמק במחשבות:

„למשל! — ״

פתאום טפח לי בברכי ואמר:

„למשל ליליען! הראית את „המקובל״ שלו — ממש כפוטוגרפיה״.

„על־כל־פנים עלו לביבותיה של מרת כהן בטעמן על הלביבות שבאכסניה. חוצבה של יושבי עירות. שמונה צ״ל הלביבה דרש הפונדקאי. „אכלו, אכלו״ זרז אותנו כל העת, כאילו בחנם הוא נותן, ולבסוף שמונה צ״ל הלביבה״.

„לאו בכל יום מתרחש נס כזה! סוף־כל־סוף גם יושבי העירות זקוקים לפרנסה, הרי לא כשבוש פיטשיריץ, אימתי מזדמנים אורחים לשם? פעם ביובל! אבל הרוסי היכן הוא?״

„אלכסנדר?״

„בודאי יתעכב שם עד אחר הקבורה, לגמול את החסד האחרון עם חותנו״.

„כלום נשוי היה?״

„אלא מה, מרוח הקודש נתעברה פשי שיינדיל שלו?״

יעקב שמשון בן השוחט לחש לי:

„מצאתי ביוחסין, יואן פאפא, אשר היתה אשה חכמה ולבשה בגדי איש והיתה פאפא, ונעלם מעיני כל־חי היותה אשה; עד שיום אחד, בעברה בשוק אחד ביום חג, אשר הולכים שמה הפאפאס, ילדה... מה אתה אומר לזה?״

„מה עלי לומר?״ עניתי.

„שאל־נא את הסטודנט דייכסיל, מה כתוב בספריהם בנדון זה!״

יעקב שמשון בן השוחט מן הקלוז יצא זה רק חצי שנה ועדין לא היה מקורב עם חברינו הסטודנטים.

„יודעים אתם, אלמלא הוא–היינו יוצאים בשן ועין״.

„רוצה הייתי לדעת, היכן היה גנוז באותה שעה. ראיתם, כמו מן הקרקע צץ ועלה. והוא אחד ועמד בפני המון גוים״.

„מה בכך, הריהו רגיל בכך עוד מרוסיה!״ אמר ווייכסיל בהביטו על דייכסיל.

אבל דייכסיל לא השיב לו בצחוק החבה, שהיה מוכן על שפתיו תמיד.

„בנוהג שבעולם, אדם, ששם־הקודש שלו אלכסנדר, קוראים אותו סנדר או זושא. אבל שם ברוסיה, כנראה, נקרא אלכסנדר ככתיבתו״.

„כל רוסי אש־להבה!״ אמר הנריק זלצמונד.

„הראיתם, באיזה כח עמד בפניהם?״

„אין זה כח – הסביר לנו ווייכסיל – אלא „אמץ־הלב״ בלבד, אמץ־הלב ותו לא. ואם תקניטוני, אמר, שאין כאן אפילו אמץ־לב כל־שהוא. הרי שמעתם, מה שאמרו השוטרים: כשתפסנוהו נבהלנו. סבורים היינו, שאחד

משלנו הוא. ואילו היה לו אמץ־לב, היה יכול להיות משים עצמו גוי. — אומרים עליו על רינַלדו רינַלדיני, פעם אחת קבעה מלכות איטליה פרס גדול למי שיתפוס אותו. תפס אותו אדם אחד והביאו לפני השוטרים. מה עשה רינַלדו? הניח ידו על צוארו של זה ואמר לשוטרים, הרי אני מביא את רינלדו רינלדיני לפניכם. הלך רינלדו לדרכו, ולא עוד, אלא שזכה בכמה דינרי־זהב, שקבעה מלכות פרס למי שיתפוס אותו. זהו אמץ־הלב".

ומר דייכסיל לא חנן את ווייכסיל אפילו במבט כל־שהוא.

„אסרו אותו בבית־האסורים?" נשמע קול כשאלה.

„אסרוהו!"

„ועדַין הוא תפוס?"

„אילו דבר זה בלבד, אין בכך כלום, אבל חוששני לו מרוסיה".

„מה ענין רוסיה לכאן?"

„שאלה גדולה שאלת!... הרי בן־רוסיה הוא, כלומר זר במדינה שלנו!"

„מי יודע, אם לא יחזירוהו לשם, סיבירו!"

שתיקה קשה ואכזריה שלטה פתאום ברכבת. איני יודע, מה היה לי, איזה פחד לחשוב תקפני פתאום. ישבתי על הספסל בין חברי ופחדתי מפני איזו מהשבה לא־ברורה, מפני זעם הרגע של אותה המחשבה, שתבוא ותכבוש את לבי.

„רחמנות!" „רחמנות!" הביע כל אחד ואחד את צערו, איש לפי דרכו.

„כלום מי חַיב בכך?"

„מידו היתה זאת לו. לא היה לו לקפוץ בראש!"

האשמה כמו נגולה מעלינו.

והמסע נסע, הלוך ונסוע לשבוש.

„רוצה הייתי לדעת, מי בדה את מסלת־הברזל?" — שאל חנוני את חברו — כלום אין ספור המעשה?"

„למה נפקא מינה — עַיֵן ב„לוח"! אפילו את השנה אתה מוצא שם!"

„קולומבוס?"

„אפשר!"

„מכל־מקום דבר־פלא הוא! אדם... בפיטשיריץ ואומר אשר יצר בשבוש!"

לאחר שתי שעות שבה הרכבת לשבוש.

ירדנו העירה, אלה ברכב ואלה ברגל.

אמי התנפלה על צוארי בבכי ובנשיקות:

„בני! בני! היכן היית?"

דמעות התרגשו בעיניה.

מן הבתים אשר מסביב יוצאים קולי קולות, בכיות ונשיקות חליפות.

„דור חדש! אין אלקים בלבם! עוזבים את אמותיהם שכולות ומעמידים את חייהם בסכנה".

„אמא עלובה!"

אבא בא מן השוק, נתן לי שלום ואמר:
„שוב בטלת יום מן התורה!"
אמרתי לו: „כל העיר כולה היתה צפויה לסכנה!"
אמי קפצה שנית וחבקה אותי:
„גשה־נא ואמושך, בני, כלום לא עשו לך שם חס ושלום כלום?"
חזר אבי ואמר: „היית שם, כלום נכנסת על־כל־פנים לרב העיר?"
„הנח לו, הילד עיף, ודאי לא בא אכל אל פיו כל היום. טול ידיך, בני, ואכול".
„אם הכל יהא נהוג על פיך — אמר אבי לאמי בטרוניה — מי יודע מה יהיה בסופו של זה"
„טול ידיך ואכול מה — אמרה אמי — מה רצונך? בביצה מטוגנת? ביצה בת־יומה. היכן היא הביצה?"
אחותי הקטנה שפה בה עיניה.
„טפשה! — צעקה אחותי הגדולה — בשלמא בחור שלומד תורה משפשף עיניו בביצה חדשה, כדי לסגלן לתורה, תינוקת למה? —"
„או שמא תאכל בינתים רקיק — אמרה אמא — ותמתין כרבע שעה, כדי שתאכל סעודת הצהרים לתאבון. סעודה נאה הכינותי לך".
„הסו, תינוקות — השתיקה אמי את אחיותי — אל תאמרו לו, מה מתבשל ועומד, כדי שיקבל ענשו בעולם הזה, כי עזב את אמו לאנחות יום כולו".
שאפתי ריח האכל באפי.
אמי היקרה הכינה את המאכל החביב עלי.
עשיתי את עצמי כאילו לא ראיתי כלום.
אמא חביבה!
אחיותי הפטפטניות עצור במלים לא יכלו:
„אמש אכלנו תות השדה, חמדת; קורולקה *) הביאה את ראשית בכורי תותיה. על שמנונית וצוקר אכלנוהו".
„אל־נא תדאג, בני — אמרה אמי אלי בקול רך ורוה נחומים — גם למענך, חמדת, שִׁיַּרְנוּ מעט"
אמי, אמי הטובה!
וְשוּד"ה דובר"י, וְדומי ניי־ליפש"י! בכל־מקום טוב, אבל בבית על אחת כמה וכמה!

יא

מדנים בין אחים

חדשות נעשו בשבוס.

---

*) קורולקה שם של שפחה היא, ובמקום אחר נתיחד עליה הדבור.

רק יום אחד נתרהקנו מעירנו ומאורעות נוראים אירעו.

אמש הקריאה הדוקטורית זילברמן, אשת הרופא זילברמן, בקלוב „רות" פרק בחנוך הבנות וטעתה במלה דמשתמעי לתרי אפי. קהל הנאספים כמעט נשכו את שפתותיהם מצחוק. גולד, הסטודנט גולד, קרא: ביס! כלומר עוד פעם!

ודבר זה דרשו משכילי עירנו לגנאי. שתים רעות עשה גולד. ראשית: אין המלה Bis נופלת אלא על דברים שבקרקס, ואם קרא ביס, משמע שהנואמת הכבודה אינה בעיניו אלא כאחת האקטוריות, ושנית: אדם מן הישוב כשהוא שומע שאשה נשתבשה במלה דמשתמעי לתרי אפי, עושה עצמו כאילו לא שמע. היינו דאמרי אינשי: מזנב החזיר אין עושים מצנפת לשבת! אף־על־פי שסטודנט הוא, סוף־סוף בן־קצבים הוא.

זילבר, הרוקח זילבר תבע אותו למלחמת־השנים:

לחיים או למות!

וכבר שלח מר זילבר את הסיקונדַנט שלו.

אבא גולד צועק:

„אני אלך תחתיך! את הגרזן אקח, שוק על ירך אכה אותו ואת הסיקונדנט שלו, עצמותיהם אשבר, כעגל שהוט אנתחהו לפניך כאן על בול־עץ זה באיטליז".

גולד לא די שהוא שרוי בצער ואינו מראה את פניו בחוץ מפני הבושה, הרי עליו לראות חרפתו בבית. כל היום כולו אביו אינו זז הימנו, בועט ודורך ורוקע ומרעיש עולמות. מי יודע, אם לא יעשה גם מעשה כנגד הנימוס.

מבית ומחוץ!

„אבא, אתה אינך בן סַטיספַקציון!"

„משמע?"

„שאתה... כבר אמרתי לך אלף פעמים".

„אם אסור לי על־פי החוב ליהרג, מותר לי להרוג! שוק על ירך אכה אותו, כפר בן־בקר אכריעהו, כאן על בול־עץ זה באיטליז".

עלוב זה! כאֵב־לב ובושת־פנים!

אבא גולד הוא אדם פשוט וטוב־לב, שתה כוס יתרה על המדה, אפשר לו לשחוט יהודי בלא ברכה.

טוב שבטבחים שותפו של עמלק.

בינתים הלכה מרת זילבר, אמו של הרוקח זילבר, לאיטליז לקנות בשר.

אמא גולד קבלה את פניה בקול רעש גדול:

„את בני רוצה את להרוג, שלך יֵהרג תחלה, מיתה משונה תבוא עליכם ועל בניכם, בקרוב הוי בקרוב, רבונו של עולם, נכדי עוד ירקדו על קברכם, רבונו של עולם, בבית־הקברות שלנו עדַין אין רוקח קבור, צאינה וראינה, בנות שבוש, בקרקעתו של הרוקח! כטהורה מסוגנת, ביהדותי!"

ולא נתקררה דעתה של מרת גולד עד שנטלה איצטומכא, שהובאה מבית־השחיטה, והטילה אותה בפניה של מרת זילבר.

מרת זילבר מוחה את פניה וצועקת:

„קצבית! אשריך, שנתקצה האיצטומכא בפני ולא בשמלתי החדשה, חי נפשי, שהיית משלמת דמי נזק".

קורא נכבד! ידעתי גם ידעתי, כי שאול תשאל, מה היה לו לסופר זה, כי יכתוב דברים לא־כן, האם ראש־מיניסטר לו, כי יזכור כל שמות הגנאי, שהטילה מרת גולד בפני מרת זילבר, או שמא כמעשה כל מחברי חבורים הוא עושה, לכתוב דברים שלא היו ושלא נבראו. —

הנה אף אני אומר לך: לא מיניסטר אנכי ולא בן־מיניסטר אנכי, גם ברוך ה', שלא שם חלקי בין המחברים. אלא כל יום שחרית, כשאני הולך לבית־הכנסת להתפלל, אני עובר לפני האיטליז ואני שוהה שם שעה אחת, כדי לשמוע שיחות הבריות, עמא דבר, כאשר עשה ר' מנדיל לֶפין, עליו השלום, אשר העתיק משלי שלמה לעברי־טייטש, שהיה כסאו עומד שם בין חנויות הבשר, למען ספוג את המלים הפשוטות, שמבין כל יהודי.

וזה לך האות, כי רק באמת חפצתי, כי הנה לא ספרתי לך דבר וחצי דבר ממעשי פשי שיינדיל והרהורי לבה, ארשת שפתיה ורגשותיה, כי איך אדע מצפוני לבה ואנכי לא ראיתיה ולא דברתי אתה. גם כי אדבר אתה, ודאי לא אקח עמה דברים אשר לא־כן. לעומת זה הארכתי קצת במעללי אנשים, אשר בהשקפה ראשונה אולי יהיו קלים בעיניך — אבל אם אינם חשובים בעינין, חשובים הם בעיני אנשי שבוש. והמבין יבין.

זילבר מהלך קוממיות. כגבור הודו במלחמה כן מראֵה זילבר.

חוט של רצינות מתוח על פניו ורוח גבורה מרחפת על השפתים. וכבר השכים לפתחו של פַּן דובידזעני, נשיא הקלוב להתעמלות, ליטול עצה על כלי־זַין. בכל מקום שאתה מוצא רצינותו של הרוקח זילבר, שם אתה מוצא חיוכו ושמחתו. גם מרת זילברמן, גם שטֶפי אוברשנקיל, יעודתו של גולד, כתבו לו היום מכתבים, אותם המכתבים הריחניים על ניָר עבה, בתוך מעטפות ארוכות שקצותיהן מוזהבות.

אמנם מדי פעם בפעם הוא מחזיר ראשו לאחוריו, שלא יפגעו בו אבא גולד ואמא גולד. בריות אלה לאו בני סְטִיקְפַּקציון נינהו.

אין השמחה שלמה.

יב

חשיבותה של מרת זילברמן

וגם

זכר בעלה הדוקטור זילברמן בא לפנינו

מרת זילברמן, אשתו של הדוקטור זילברמן, אשה קטנה היתה, ושמנה היתה במקצת, וחתימת שפם היתה לה, ושפתיה מהודקות היו זו בזו. ואף־על־פי שלא היתה נאה ביותר, היו הכל נוהגים בה כבוד. שהשפתים המהודקות הללו הוסיפו לה חשיבות של כובד־ראש וחתימת השפם מעין מבט של אמק־רוח. היא נִשאה לבעלה, לאחר שפסק לה אביה עשרים אלף נדוניה.

ראויה היתה נדוניה זו לחתור תחת כבודה בשבוש, שהרי שאר כל הרופאים שבשבוש נשאו להם נשים בחמשה־עשר אלף גולדין, נמצא אביה לא היה יכול להפטר הימנה אלא אם כן הוציא עליה עשרים אלף.

אבל לאמתו של דבר חמשת אלפים שקל, שהיו לה יתר משאר כל הרופאים, חשיבות יתירה הוסיפו לה. ברם לעיקר חשיבותה לא זכתה אלא לאחר שנתפרסם בעיר, שבעלה נשא אותה בעשרת אלפים כסף.

אותה שנה שֶׁנִשאת שנת חלופי מטבעות היתה. בראשונה כשהיה אדם אומר עשרים אלף, שמע מיניה עשרים אלף גולדין! משהנהיגו מטבע של „כתר" במדינה, שהוא חצי גולדין, נעשה בלבול במושגים.

עירנו, שיושביה אינם רודפי חדשות, עדַין היו מחשבים חשבונות על־פי החשבון הנהוג עד אותה שנה, אבל אביה של מרת זילברמן שמלמברג היה, ומודֶרני היה, והיה חי על־פי העת החדשה, תפס לשון אחרון, וכשאמר עשרים אלף, לעשרים אלף כתר נתכַּוֵן.

איני יודע, אם יודע היה הדוקטור זילברמן תחלה, שבעשרים אלף כתר המהותן מדבר, שאינם אלא עשרת אלפים גולדין, או שיודע היה את האמת והיה מסתפק במועט ובמה ש„העולם סבור", ואפשר אף הוא היה מרומה על ידי מכל־מקום, אף־על־פי שבפֵרוש אמר לשדכן, כל־זמן שלא קבע המחותן סכום הנדוניה איני הולך להקביל פני בתו, כיון שכנסה לאשה היה שלום בינו לבינה. מעולם לא שמענו, שישיחו בהם יושבי שער, והרי אנשי עירנו מטופלים בעינים ובחוטמות ובפיות, ואף פֶּשִי שיינדיל, ששמשה אותם כמה שנים, לא ספרה בגנותם.

הדוקטור זילברמן מבני העניים שבעירנו היה. אביו היה חציו בעל־בית וחציו קצב. בגדיו כבגדי כל שלומי אמוני ישראל שבשבוש, כובע סמיט בראשו ומלבוש ארוך על גופו ואבנט במתניו. כל היום היה יושב בבית־המדרש ומעַין בספרים; אלשיך, קול יעקב, צמח דוד ושלשלת הקבלה וכיוצא בהם לא זזו מתוך עמודו. אשתו ישבה באיטליז והיתה מתגאה

בבעלה. אחת ביום הוא יוצא לשוק, להיות עזר כנגדה, ובאותה שעה היה מפשיל את הבֶקשָׁה למעלה ועוזר על ידה. היא היתה גוערת בו גיעורין של חבה, שגנאי הוא לתלמיד־חכם לעסוק במלאכות בזויות שכאלה, ובקולה היה נשמע מעין גאוה, שבעלה, אף־על־פי שלמדן הוא, אינו מתבַיש בה, ולא עוד, אלא שהוא מגלגל עמה בקצבות. באותה שעה היתה מגביהה קולה עד שהיו שכנותיה מתקבצות ובאות לראות, והוא היה עושה את עצמו כאילו אינו רואה ועושה את מלאכתו באמונה. הנשים היו מניחות ידיהן על כרסן מתחת לסינר ואומרות: „מטבורו ולמעלה הריהו כבן־אדם, ומטבורו ולמטה כקצב!"

רך ויחיד היה זילברמן דוקטור בילדותו, ואביו ואמו אהבוהו. כשמתה אמו עליו, והוא כבן תשע, עמד אביו ונשא אשה אחרת, ונסתלקה אהבת האב לבן. אשתו השניה חנונית היתה, והיתה מתגאה בחנותה, ו„בן הקצבית" היה בעיניה כמזכיר גנותה וגנות בעלה. כדי שלא ירננו אחריה: „חורגת הורגת", לא היתה מכה את „הבחור" מכות שסימניהן נכרים, אלא היתה קופחת באגרופה את צלעותיו ואת בטנו. ואלמלא דודתו, היה הנער נעזב ומשולח כרובם של היתומים העניים שבעירנו.

דודה זו אחות אמו היתה, ומשרתת היתה בביתו של עשיר אחד בלמברג. לאחר ששרתה אותו באמונה רוב ימיה עמד ונשאה. ומדי שנה בשנה בבואה לעירנו לשבוש לפקוד את קבר אבותיה היתה מביאה לגיסה בגדים, שפשט „הזקן" ועדַין היו יפים וראוים להתלבש בהם אפילו בשבתות ובימים טובים, ולנער, „בן יחיד" שלה, כמו שקראה את זילברמן הקטן, היתה מתקינה בגדים חדשים. מאמתחתה, אמתחת העור, היתה מוציאה פעם אגוזי משה רבנו ופעם חִדוש אחר, אשר לא ידעו עוד בעירנו, והם נתנו את הילד לחן ולהסד בעיני כל רעיו בחדר. היא היתה משלמת בעדו דמי תלמוד־תורה, והיתה מקוה, שיפקוד את נשמתה, לאחר מאה ועשרים שנה, באמירת קדיש ובפרק משניות. וכבר שאלה את הדַין, אם רשאי הילד בזמן שאביו ואמו חיים לומר קדיש אחרי מותה. כנראה, היה הדַין חוכך להתיר. ובמות אחותה על פניה דומה היה עליה, שהיא הביאה את המות עליה בנשאה את נפשה לקדיש הבן.

כשבאה להעמיד מצבה על קבר אחותה, ראתה בצרת היתום האומלל אשר אין לו אב ואם, ולא ידעה לשית עצות בנפשה, במה להושיע לו, ותשב על העגלה לשוב לביתה ולעירה והיתום מלוה אותה הולך ובוכה, באותה שעה רמזה לו הקצבית גולד לזילברמן הקטן על העגלה ואמרה: עֲלֵה, שוטה! עלה, שוטה!—נטלתו דודתו בידו ואמרה לו: שב ותסע עמי ללמברג!

דבור זה כל־כך פתאום נאמר ובקול של גערה נאמר, עד שלא היה הילד יודע, אם לשמוח על הנסיעה אם לא. גם כי ישב בעגלת הרכבת, עדַין לא פסק רגש עמעום זה מתוך לבו עד שבא ללמברג.

ותבוא עמו הביתה ותספר לבעלה את כל ענות היתום, ויביאוהו לבית־הספר ויהי להם לבן, ותנחם הדודה אחרי אחותה.

והנער נער עם ילדי בית־הספר ולמד בהתמדה רבה, אך דאגתו האחת פן ישלחוהו שבושה.

אבל לא דודו ולא דודתו נתנו דעתם להחזירו לשבוש. דודתו — שלא למסור את היתום בידיה של הקטלנית, אשת אביו האכזר, ודודו — זקן זה הלוץ נעליו נעשה קשה לו יותר ויותר. זקן אוכל מעט וכרסו מתמלאית הרבה; הולך שחוח ואף־על־פי־כן אי־אפשר לכוף את הגוף לעבודה כל־שהיא. אתה מכניס נעל בתוך „החולץ״, או שאין כח ביד או שאין כח בהולץ. קשה הסרת נעלים לעת זקנה. „הוי ילדים — היה הזקן אומר, ספק מתוך בדיחות הדעת ספק מתוך כובד־ראש — אל תבואו לידי זקנה״.

ראה זילברמן הקטן בעמלו של הזקן, קפץ ושלף לו את נעלו. כל אותו היום היה הזקן מספר בשבחו של זילברמן. „מה אמר לכם, אני עומד לפני החולץ ומזיע, והחולץ הלז או שהוא עומד כאבן דומם לפני או שהוא זז לכאן ולכאן, אבל הנעל אינה זזה כמלא נימא. פתאום קפץ הקטן, תפסני ברגלי, שלף את נעלי, ברגע כמימרא, עד שהרגשתי מעין נשיבת רוח של אביב ברגלי״. וכל אותו הלילה לא היה הזקן ישן מתוך שמחה, ואף־על־פי־כן לא חש באבריו שחרית. שיורי אנשי כנסת חבריו נועלים נעלי־לבד ברגליהם, והוא עדין אינו זקוק לכך. אחרי בלותו היתה לו עדנה.

מכאן ואילך לא היה הזקן עולה על מטתו אלא אם כן התינוק חולץ לו נעליו. החולץ של עץ עדין במקומו עומד, אבל הכל ידעו, שאינו אלא לנוי. זה הקטן ירש אותו בחייו, ולא עוד, אלא שעתיד ליטול חלק בירושה של הזקן.

לא היו שנים מועטות עד שמת הזקן והניח אחריו כסף ומטלטלין. אף־על־פי שהניח פחות משאמרו, ספק היה ביד זילברמן ללמוד בלי דאגית פרנסה, עד שזכה לסים למודיו ונקרא דוקטור למדיצינה. כיון שנסמך, קם וחזר לשבוש וקבע לו דירתו שם.

זילברמן, שלא בא כל ימי למודו אפילו פעם אחת לשבוש, וכשחזר — חזר דוקטור, גרם שיהיו הבריות נוהגים בו כבוד כדרך שנוהגים כבוד בדוקטור ממש. ואף דמות דיוקנו היתה מסיעתו, שהיה בעל קומה ובעל צורה נאה. הוא היה נוח לבריות, אפשר לומר נוח ביותר, והיה משיב שלום לכל אדם. אמנם כשהיה משיב שלום, דומה היה, כאילו חסד הוא עושה עם הבריות.

וכך היה משיב שלום: שכל הסיגריטה שלו מימינו לשמאלו והיה מגביה ימינו כלפי ראשו בנחת והיה נוגע בכובע מתוך כובד־ראש ומתינות, כאדם שחס על הכובע לטלטל אותו ממקומו הקבוע. והיה מנפנפו כל־שהוא והיה מושיבו על ראשו בנחת ובמתינות ובזהירות. בפוליטיקה לא התערב ואל עניני העיר לא נשא את נפשו, הוא לא רצה להצטין בשום דבר, לא כדרך שאר כל הרופאים היהודים שבשבוש, שכל אחד ואחד מצטין ב„שגעון״ שלו, ואולי אי־הצטינותו היתה הצטינותו.

כנגד זה היתה אשתו פוליטיקנית גדולה. פוליטיקנית ממש לאו דוקא! שהרי בעניני המדינה או בהנהגת העיר לא התערבה, ואף גם בנדון זכיות האשה לא נשמע מפיה דבר. אבל מיד לאחר הנשואין עמדה ויסדה אגודת „רות".

אגודה זו היתה תחלה התֵל, שכל פיות לצני העיר פונים בהלצותיהם. עד כאן לא היתה בעירנו שום אגודה של נשים, פרט לחברת „הכנסת כלה" וכיוצא. לא הָיו ימים מועטים עד שעמדה האגודה „על בסיס נכון" (כדאיתא בוסכוד). בחורות, שלא זכו לבוא בקהל הקלוב, מצאו להן שעה של קורת־רוח ב„רות". ולא עוד, אלא שגררו אחריהן את אחיותיהן הבכירות, שכבר התיאשו מן הנשואין מחמת זקנה והיו עצורות בבתיהן מחמת בושה. ומשהתחילו ימות החורף, והערבים הכהים היו נמשכים והולכים, והשעמום היה מוסיף והולך, היו מתקבצות ובאות ל„רות", בחדרים היה חם ועתון היה למצא, והסטודנטים היו באים והשיחות היו מענינות, ואחת לשבוע היו מרצין הרצאה. והואיל וסיעה זו יותר משהיתה מדינית היתה תרבותית, היו באים לשם אפילו סטודנטים בני־עשירים, שהיו כרוכים אחרי הסוציאלדמוקרטים והיו מבזים את הציוניות, שהיא תנועה בורגנית. פעם אחת נזדמנתי לשם לשמוע אל ההרצאה, שהרצתה מרת זילברמן, ועדַין אני רואה את מרת זילברמן ברדתה מן הבימה לקול מחיאות־כפים שאין להן סוף, ומר זילבר הולך אחריה ומַשיב רוח במטפחת אפו על פניה, ועלמה אחר עלם ועלם אחר עלמה באים אצלה „ללחוץ את ידיה". כל־כך היה כבודה יקר! מה ראה גולד לנהוג בה קלות־ראש? רוח שטות נכנסה בו.

י"ג

גולד וזילבר האמורים בספור

מאורע זה צער גדול צָערני. גם מר גולד גם מר זילבר מידידי הם. לא ידידים ממש, אבל איני מגזם, אם אומר: מכוּיים! ומעשה ומצאוני בחבורת ציון יושב וקורא והזמינו אותי לשוח עמהם. הנחתי את הגליון מידי והלכתי עמהם.

שחו לי, שנתבקשו להרצות הרצאות ב„רות", אלא שעדַין אינם יודעים מה להרצות.

באמת רצה גולד להרצות על האמנות היהודית וזילבר על הזמרה היהודית, אבל הואיל ודייכסיל אינו משאיל לשום בן־אדם שבעולם את ה„אוסט אונד וֶסט" – על־כרחם עליהם להתיָאש מתימות אלה. חבל! תימות מקוריות!

„רבותי, אמרתי להם, הרי אתם יודעים פולנית ואתם מצוים אצל המקורות הפולנים בדברי ימינו בפולין. כלום יש לכם תימה נאה מזו?"

שניהם לא שמעו לעצתי.

„דברי ימי ישראל בפולין – הסביר לי מר זילבר – הו׳... הרי על־

כרהי אהיה צריך לפגוע בדרשתו של הפרילט באיפרכיה שלנו, שדרש אשתקד בבית־המחוקקים; נמצא, שהרצאתי יוצאת מגדר הרצאה מדעית, ואני רק בהרצאה מדעית שבמדעית אני רוצה".

אף גולד לא מצא טעם בדברי. „דברי ימי ישראל בפולין!—אמר בתמיה ובלגלוג – מה יש כאן להרצות, כל מי שלמד בגימנזיום היסטוריה של פולין, הרי למד מתוך־כך גם דברי ימי ישראל; אבל האמת אגיד לך, רוצה אני בדבר מודרני, אקטואלי, כללו של דבר: דבר מודרני".

„עברית וזרגון!"

איני זוכר עצתו של מי היתה.

ומיד הוציאו שניהם פנקסיהם מחיקם והקיפוני בשאלות, זה מכאן וזה מכאן.

מר זילבר ירצה על הספרות העברית – ועל הזרגונית מר גולד.

משום מעשה דיואב ושמעי זכר זכר, הייתי זהיר לבטא לפניהם יפה יפה שמותיהם של סופרינו, הן העבריים והן הזרגוניים, וכן שמותיהם של מאמריהם ושיריהם, והם רשמו בכתב נקי באותיות לטיניות בפנקס.

אם ראית שני בני־אדם מתגרים זה בזה, שמץ שנאה כבר היה בלבם תחלה! עכשיו בימי „מלחמת־השנים" נזכרתי בדבר.

הנה ראשית השנאה תחלתה בלילי הרצאותיהם, בשעת הוכוח הגדול: עברית או זרגון. גולד, שנעשה פטרון לזרגון, הוכיח, שספרות הזרגון היא היא השאור שבעיסה ברגש הלאום וכו'. צאו וראו, קרא מר גולד בהתלהבות, שאלמלא מוריס רוזנפלד ושלום אש, שדבריהם מתורגמים אשכנזית, לא היה אדם קולטורי משים לבו לזרגון, עכשיו שדבריהם תרגמו אשכנזית, פונים כל הפיות שבמערב לזרגון, ומתוך־כך שוב אין אדם מישראל מתביש לדבר בשפת אמו. נמצא, שהזרגון מחזק את הלאומיות ומקרב את הלבבות, ולא עוד, אלא שמתוך שהוא שפה חדשה ואין לה כל הטרדיציה המשונה של לשון הקודש, הרי אפשר לעשותה פרוגרסיבית ולא יאמר עוד, שישראל עם נסוג אחור! וגאולת ישראל לא תבוא אלא על־ידה וכו'.

וזילבר, שנעשה פטרון לעברית, הוכיח וכו'.

ואפשר שאני הייתי חיב במלחמה זו.

ואפשר בריינין, ראובן בן־מרדכי בריינין!

אני ובריינין כיצד?

בה בשעה שהזמינוני גולד וזילבר לשוה, הייתי יושב וקורא. ומאמר חשוב קראתי מסופר רציני ודוקטור הוא, על משורר שנתגלה בספרות הזרגונית. אף־על־פי שלא כתב המשורר אלא שלשה שירים, אומר בעל המאמר, שכל העולם כולו אינו כדאי כיום שנתנו בו שירים אלו לישראל. והנה קודם לכן קראתי מאמרו של בריינין, ראש המדברים בכל־מקום, שבקש לקעקע שירתו של יל"ג, ולמען האמת אנוס הייתי לגלות לפניהם דעתו של סופרנו הנעלה, המבקר המודרני, על המשורר מבית־המדרש הישן, וגולד, שהאריך בשבחה של השירה הזרגונית, לגלג על השירה העברית

והוכיח, שאין בה ממש, והלהיב את לבות השומעות בדברו על המשורר הזרגוני החדש, וכל הנשים נתנו יקר להרצאתו, ומרת אוברשנקיל, ציונית בלהבה ועשירה, ממש נפשה נקשרה בנפשו.

אני, שידעתי, כי גורם הייתי במקצת למלחמת־השנַים, הייתי נדכה מאד. כל היום לא פסק מפי אותו פסוק: לא תעמוד על דם רעך! אמרתי: עת לעשות!

פרק בתוך פרק

גולד בפני עצמו

ראשית הלכתי אצל גולד.

לאמתו של דבר ראוי היה לילך תחלה אצל זילבר, ליסרהו על אחת שבע, כי כן לא יֵעשה בישראל וכו׳, אלא שבאותה שעה הרגשתי מעין קורבת הנפש להעלוב, לגולד, והלכתי אצלו תחלה.

גולד עומד באמצע החדר ופניו מְפנים כלפי הראי ומערוך בידו והריהו מנענע בו אחת למעלה ושבע למטה, כמעט שנפץ את הראי ואת בעל־דבבו שבתוכו.

„דומה מר לחסיד בשעת נטילת לולב!” אמרתי לו בשחוק על פי.

גולד, שהיה טרוד בנענועיו, לא ראני בכניסתי. כיון שהרגיש בי, קפץ לקראתי בשמחה מהולה בדמעות:

„האתה זה ידידי כנפשי! כל רעי בגדו בי, היו לי לאויבים!”

דברתי על לבו דברי תנחומין.

ופתאום נפל על צוארי ויבך:

„למה לי חיים! אם היא היא כתבה אליו – אליו!”

„היא” הֵינו יעודתו, יעודתו מרת אוברשנקיל, שטֶפי אוברשנקיל, ובמלה „אליו” נתכַּון לרוקח זילבר, זילבר בעל־דבבו.

„בדמי ימי ארד שאולה, ואני אמרתי, עוד עשׂה אעשה לעמנו ולספרותנו, ראה גם ראה את הרצאתי על־דבר הזרגון, אשר העתקתיה על נקי לשלוח אותה לוסכוד, גם הוספתי לה ראש דבר משירי המשורר הפולני:

צוּדְזי חוַליצי,
סוֶגוֹ ניע זנַאציע,
סַמי ניע ויֶעצי,
צוֹ פוסיַדאצי.

יגון שלא מעולם הזה רעד בקולו.

ופתאום פשט את שתי ארבות ידיו ויקרא:

„כבת־ציון אתיפח, אפרש כפי, אוי נא לי, כי עיפה נפשי להורגים!”

המשך

זילבר בפני־עצמו

את זילבר לא מצאתי בביתו.

„בקלוב הוא!” אמרו לי. אבל גם בקלוב לא מצאתיו.

„או שהוא בביתה של הדוקטורית זילברמן או שהוא מטיל עם ש[illegible]י אוברשנקיל”.

אקומה־נא, אסובבה בשוקים וברחובות, אבקשה את זילבר.

בקשתיו ומצאתיו.

ראיתי את זילבר מאחוריו.

הוא מהלך ארוכות וקצרות עם האציל פַן דובידזעני. דובידזעני נשיא הכבוד בקלוב להתעמלות.

פַן דובידזעני צולע על ירכו. כל־זמן שהעלימה הממשלה עין מן המוזגים שבשבוש, היה יכול לשתות שלש־עשרה מדות יין שרוף בנשימה אחת; עכשיו, משהגיזוהו בקית, שתה דובידזעני שש כוסות, מיד הוא נעשה שכור.

דרשתי בשלומו של זילבר ולא החזיר לי שלום.

כנראה, לא ראני.

חזרתי ודרשתי בשלומו.

הוא ראני והשיב לי שלום.

שלום על־פי נוסח זילברמן.

הלכתי אחריו, כדי שיכיר, שדבר לי אליו.

חס ושלום שנתכַּונתי לשמוע שיחתו. אין כאן משום סוד, שהרי הכל יודעין, שהוא נוטל עצה מפי ראש המתעמלים הפולנים על כלי־זַין.

פַן דובידזעני צולע על ירכו מהלך ואומר:

„...זשידובקה, זשידובקה נאה היא בתו של אוברשנקיל, בכלל כל הזשידובקות נאות הן, ושכלן בהיר ומצוחצח. אלא את היהודים איני סובל, כולם גנבים. עובר יהודי על ביתי, מיד כלבי תופס בבגדו ונושך. כלבַי מלומדים הם, אינם נובחים בשעת מעשה, אלא אוחזים בבגד ונושכים בבשר. אַי וַי. אבל ביהודיות אין פגיעתם רעה. נתן הקדוש־ברוך־הוא דעת בכלב יותר מבאיש. ביהודיות אני נוהג בעין יפה, כל עצי הגן לפניכן, אַיָלות חמודות, אני אומר להן, ואני אוהב לשעשע אותן על ברכי, תפח רוחן, כולן בורחות מפני כמפני שד או רוח רעה. אין אמונה ביהודים, כולם כאחד רמאים ואלטר׳ל שלכם הוא ראש לרמאים. אחיו בני עמו בקשו לעכב בנין ביתו, אמרו, גנאי הוא להם, אבל האמת ידועה לנו, עינם צרה, שבני־אדם נהנים, ואלמלא הגרף פיטשוינסקי, היה נעקר מן העולם, ויודע אתה, מה עשה כפוי־טובה זה לבנו של הגרף? רִמה אותו! גרף צעיר זה חשקה נפשו בבת־ישראל כשרה, שלח אחר אלטר׳ל שלכם, בא אלטר׳ל שלכם, אמר לו הגרף הצעיר: ועכשיו, אלטר׳ל, אני רוצה בבת־ישראל, בת־ישראל כשרה, השמעת! מה עשה אלטר׳ל? הלך ונטל שפחה משלנו,

פולנית או רוטֶנית, שׁשׁרתה כמה שנים בבית יהודי וידעה לדבר יהודית, הלבישה בגדי יהודים והביאה לפניו. ולחש לו: בת־שוחט! מיד מצאה אותה ריבה חן בעיניו והיה משתבח בה, לא ראיתי כמוה לצניעות, היה אומר. לא היו ימים מועטים עד שאבד עצמו לדעת. יש אומרים, מחמת בושה, שנודע לו, שיהודי רמה אותו, ויש אומרים, מהמת שהרופאים אמרו נואש, מרפא למחלתו אין. ואלטר'ל משים עצמו צדיק, יַסני וְיֶלְמוֹזשני פַּן, הוא בוכה ומתנצל ואומר, מה היה אפשר לעשות, כי לא כנשים הנכריות העבריות, כי צנועות הנה, בטרם תלכנה לבית זר ומתו. ומי היה יכול לדעת, כי ריבה זו נשתמש בה שר־המחוז תחלה! נמלך אתה בי, אדוני הרוקח, באיזה כלי־זַין יפה להשתמש כלפי המנֻוָל שלך, מה שמו? — זילבר! טעיתי — גולד! איעצך: טול קנה רובה. פי! פוי! ובעל־דבבך מוטל לפניך מת. פחות יהודי בעולם".

נרתעתי לאחורי, שמא ישמע זילבר עצתו של זה, וכל עוד נפשי בי רצתי לביתו של דייכסיל, יעשה דייכסיל מה שיעשה ובלבד שיעכב את הפורענות בעוד מועד. אם הוא לא יפעל, מי יפעל?

פקוח נפש!

דייכסיל יושב על ה„אוֹסט אונד וֶסט". נפשו כבר קצה בנאומים תעמוליים. רוצה הוא להכין הרצאה אמנותית לנשף שבפיטשיריק. חבר, היה הוא אומר, נואם הגון יכול לפעל בנאום אמנותי יותר מבכל מיני דרשות של אגיטַציה. הלא שמעת, חבר: ד'אַנונציו רצה להבחר לבית־המחוקקים, קם ונאם נאום על ההבדל שבין שירה אֶפית לשירה לירית, וכל השומעים בחרו אותו לבית־המחוקקים. שמא אתה אומר, חכמים היו, מלומדים היו? לא כי, אלא כפריים פשוטים היו, המון אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו. גם קרוא גם כתוב לא ידעו. וכבר היה מעשה בידידי שבשפלנו, הדוקטור שבשפלנו, שדרש בחג המכבים ויותר מחצי הדרשה מתוך „המעמון הנשקע" היה ועשה רושם גדול על כל קהל הנאספים.

דייכסיל קבלני בסבר פנים יפות.

„חבר—אמר—אשריך, שבאת אלי עתה. כבר חפצתי לשלוח את השמש אליך. שוב פרצה מריבה, אין לך יום, שאין מחלוקת על־דבר בית־הספר העברי. השד יודע מה, שמא יודע אתה, הברה ספרדית והברה אשכנזית, בלי קטטות ומריבות אי־אפשר להם לישראל! אם אינך מתרשל, בוא עמי לאספה, אבל בבקשה ממך, ספרדית ואשכנזית מה הן? שמעתי, שחסידים כאשכנזים מתנגדים לספרדית, והלא אתה בעצמך אמרת לי, שהחסידים מתפללים על־פי נוסח ספרד".

פֵּרשתי למר דייכסיל דבר דבור על אפניו, ממש עונג רוחני היה לי לראות, כמה מוחו של זה מסוגל לתפוס!

„לכה ונלכה!"

בית־הספר העברי, עטרת תפארת גאותנו, מקלט בטוח לרוח הלאום ולעתידו, כמה יגיעות יגענו, כמה טרחות טרחנו עד שיסדנו אותו, עם

מלמדים רַבנו ונצחנו, את מַטֵה לחמם שברנו, כבני לוי בשעתם עשינו, והנה תלאה ומתלאה, כל יום אך דברי ריבות ומחלוקת; אתמול מהלומות המנהל וכל מוריו, והיום מחלוקת הורים ומורים.

האח, מה־טוב ומה־נעים לראות ילדות קטנות מהלכות בראש כל חוצות ואומרות זו לזו: רמשא טבא או צפרא טבא! זקנים בחוץ בכו דמעות גיל. והמורה הדירקטור – אך לזה יִקָרא מורה ודירקטור! מוּדֶרני ולאומי! אמון פדגוג! וכבר פעולתו נִכֶּרת בכל מקום. מתחלה היה אדם אומר לחברו „שַאלָֹם!" ועכשיו אפילו „לְהִתְרַאוֹת" שגורה בפי כל.

אך אהה! קוה קוינו, כי עלה נעלה על גפי מרומי הלאומיות – והנה כאחת החברות נפלנו.

שכחתי את דבר מלחמת־השנַים וכל עוד נפשי בי רצתי עם מר דייכסיל אל בית־הספר: אל אספת ההורים והמורים בדבר ההברה הספרדית.

יד

לֶחֶם שְׂעֹרִים וגם ראיה נצחת

שלא הגזמתי במעלת השיבותו של ידידי הסטודנט מר דייכסיל

הרבה אספות ראיתי, ואפילו הייתי בא כשעה לאחר „בדיוק", עדַין הייתי יושב וממתין, אבל כאן, אף־על־פי שבאתי כרבע שעה קודם, כבר היו הקולות עולים עד לב השמים.

בעל־בית מישראל, זקן ופרקו נאה, שהיו נכדותיו לומדות בבית־הספר העברי, עומד ומדבר:

„הגאון יעבץ..."

„יעבץ!--מלגלג הדירקטור כנגדו–הכל יודעים, שיעבץ אדוק שבאדוקים הוא, משַמר... ואין מביאין ראיה מן המשמרים".

והזקן ממשיך את הדבור בנחת, עינו האחת קמוצה במקצת, ואומר:

„הגאון יעבץ, רבי יעקב עמדין, שמדבר בשבח המבטא הספרדי, אף־הוא נותן בו טעם לפגם משום..."

„מר דייכסיל בא!" לָחש ווייכסיל ליושב־ראש.

הנשיא הקיש בפעמון סבידו להשתיקו.

„הנה מר דייכסיל!"

„איהו?"

„הנה הוא!"

„דייכסיל! דייכסיל!" נשמע מכל העבָרים.

„דייכסיל יעלה!"

וכבר עומד דייכסיל על הבימה.

„הידד!–קוראים בקול ומוחאים כף--הידד! דייכסיל!"

היושב־ראש מקיש בפעמון בידו האחת ובשניה הוא מוחה זֵעתו מעל פניו.

„הסו!"

„רבותי!" התחיל דייכסיל מדבר.

והכל שותקים ומקשיבים.

„הלא זה דברי: יתחיל־נא דייכסיל לדבר וכל פה יאלם!" אמר מי־שהוא בלחישה.

„הס!" צועקים.

„מי זה מדבר?" שואל סגן־הראש.

„אין דובר דבר!"

„שים יד לפה!" נותן עליו ווייכסיל בקולו. ומר דייכסיל ממשיך את הדבור:

„רבותי! קראתם לי ואבוא. אך מי אנכי, כי אחוה דעתי בענין נכבד ונעלה כזה („במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנתו!" נשמע קול מבין הנאספים), בענין נכבד ונעלה כזה. לבָשתי ולחרפתי עסקתי כל ימי רק בשפות זרות, פולנית ואשכנזית, רומית ויונית, צרפתית ורוטֶנית, ואם תמצאו לומר גם בשפת בריטַניה האדירה („שמעו! שמעו!"), ארץ, אשר בצדק יאָמר עליה, כי השמש לא תשקע בה לעולם; ארץ, אשר יושביה יאכלו חדש כל השנה; ארץ, אשר אמרה לתת למנהיגנו המנוח הרצל, אשר שמו וזכרו לא ימוש מפינו לעולמים, את אוגנדה, שבעטים של אוסישקין וסיעתו גבורי חרקוב אנחנו נתונים עוד בארצות לא־לנו". דייכסיל גמע גמיעה של מים.

„בוז לכם, גבורי חרקוב, לעג לכם!"

„אין זה פרלמנטרי לחרף ולגדף בני־אדם שאינם כאן!"

„אפשר רוצה אתה, שאלך לשם ואגרור אותם בזקנם לכאן?"

„כלום בעלי־זקן הם?"

„אם כן, בשפמם!"

„כן! אוסישקין זקנו מגודל, דמות דיוקנו ראיתי מצוירת על כרטיס מצויר. יכול אתה לקנותו בפרוטה"

„ימח שמם! להרצל הם מתנגדים, אבל את זקנו הם מחקים כקוף, גם הדוקטור דוידזון שלנו עושה כן".

דייכסיל קנח את פיו וקרא:

„כרמי שלי לא נטרתי! מודה אני על האמת, אבל כאיש הבא מן החוץ, שהכיר את דרכי האומות ללשונותיהן („הידד, דייכסיל!" דייכסיל קצף על המפריעים: רבותי! אל תפריעוני, אחר־כך רשאים אתם למחוא לי כף ככל אַוַּת נפשכם!), כאיש שהכיר את דרכי האומות ללשונותיהן, קרא אקרא בקול:

המורה נצח אצל סידן!

כן, רבותי, המורה נצח, ורק המורה ינצח, ואנו אין לנו אלא להשען על המורה הנכבד שלנו, (הדירקטור נתאדם ולחש לו: „הדירקטור"), הדירקטור הנכבד, הפדגוג המצוין".

„הידד! הידד! הידד!"

המורה נצח!

ומיד הוציא את החרסטומטיה העברית והורה באצבעו על הדף וקרא כמנצח:

„כאן!"

ובקולו נשמע בִטול לקהל מתנגדיו עד שנתעותו פניו מחמת בוז וגעל־נפש.

„כאן! מה כאן?" נדחקו ראשי המדברים אל החרסטומטיה.

„אחת דברתי ולא אשנה – אמר המורה בגאון – כאן!"

אנשי הועד כפפו ראשם כלפי הספר וקראו:

„הדוקטור שלח רַצֶפֶת להאפתיק!" –

„מה שלח?"

„ורצפת זו מה היא?"

„ודאי משרש רצף! אבל מה ענינה לכאן?"

„ואיזו ראיה מפסוק זה, שרק המבטא הספרדי נכון?"

המורה נתן שתי ידיו על כרסו. פניו תפוחי גאוה ובוז. עכשיו אפילו יבואו כל מלכי מזרח ומערב לא יוציא מלה.

בחדר שֶקט של קודם התקיעות. אין דובר דבר.

המורה נטל עפרון מאחורי אזנו הימנית והורה בו בחרסטומטיה כמלמד לתינוקות:

„ומה כתיב כאן?"

אנשי הועד כפפו ראשיהם יותר ויותר וקראו:

„הדוקטור שָלַח רַצֶפֶת לְהָאַפְּתֵיק!"

וכבר ריסי עיניהם מקנחים את האותיות שבחרסטומטיה. ראש הועד שבר זגוגית של משקפים מתוך קנוח יתיר.

המורה עדַין שתי ידיו נתונות על כרסו, אבל שמחת הנקמה כבר מזעזעת את כל גופו.

ופתאום פכר את ידיו וצעק בכל כחו:

„ועכשיו רואים אתם, למי הצדק?"

„כיצד?"

„קרי: רֶצֶפֶת! רֶצֶפֶת! רֶצֶפֶת!"

„רֶצֶפֶת?"

„רצפת רצפת רצפת, כי מה ענין רַצֶפֶת לְאַפְּתֵיק? אלא שבעל החרסטומטיה הכיר, שרק המבטא הספרדי הוא המבטא הנכון, ואין להאריך בזה!"

„רֶצֶפֶת? לא עלה על דעתנו תחלה!"

„גם שונאיו של קולומבוס אמרו כך במעשה הביצה, כידוע!"

„הידד! המורה נצח! המורה נצח! היד – – – דדו!"

„הכה המורה בחרסטומטיה!"

„שוק על ירך!"

„הוי חכמים בעיניהם!"
„ראיתם? – כגלמי־עץ עמדו ומלה אין בפיהם!"
„בן־חילו!"
„הרוסי – אש להבה!" אמר הֶנריק זלצמונד.
„יודע היה מראש, שכתוב בחרסטומטיה כך, אלא שנתכַּון להראות לעיני כל ישראל, שאנשי הועד עמי־הארץ הם, בורים גמורים! עכשיו לא יעזו עוד לחוות דעתם בענין שאינו להם".

אני איני חושד במורה שלנו, שנתכַּון מראש להתכבד בקלון חבריו. אף־על־פי שהחרטטומטיה לא זזה מידו ממש, אומר אני, שראיה נצחת זו נזכרה לו בשעת הוכוח. או שמא יש בזה משום „עת לעשות" וכו' על דרך מודרני?

טו

המחבר נותן טעם לשבח, מה ראה שיסע לפיטשיריץ ולמה לא נסע מיד

דייכסיל אומר ועושה.

וכשנפגש עם מר כהן בשבוש, הגבילו את מועד הנשף.

איני יודע, מי נזכר בדבר תחלה, בכל־אופן נשף יהיה, ודייכסיל מה שהבטיח קִיֵם, הוא יבוא לפיטשיריץ לנאם את נאום הטֶנדֶנצי, ולא זה בלבד, אלא תמונות המנהיגים והמושבות הזמין מלמברג, והעתקת ההימנון הלאומי הזמין מלמברג, וכבר יושב ווייכסיל להעתיקו בכמה העתקות להוסיף רפרטואר לנשף.

עקבתא דנשף!

נוטקיס, ידידי נוטקיס המזכיר – געגועים היו לו עלי וחזר והזמין אותי בכתב לבוא אליו פיטשיריצה, לבלות אתו בנעימים ימים אחדים בביתו. וכששלח לכורך שבשבוש את ה„התנונות", כתב אלי לאמר: „מחשבותי מתנונות והולכות באין רֵעים להתרועע וכו'".

גם דייכסיל, ידידי הסטודנט דייכסיל, דבר על לבי לנסוע לפיטשיריץ. „הנה העיר פיטשיריץ מיום היותה לעיר עוד לא זכתה לנשף ציוני, על־כן חוב קדוש מוטל על כל ציוני נאמן להודיע במכתבי־העתים את כל הנשף ההוא, קום ולֵך פיטשיריצה ולמראה עיניך תשפוט בהמצפה ובטָגבלַט".

לא עברתי על דברי חברי והסכמתי בלבי לילך לשם.

אבל קודם שנסעתי לפיטשיריץ הלכתי אצל הכורך ליטול הימנו את ספר „ההתנוֹנות" ולהביאו לנוטקיס. והואיל וראיתי שמלאכתו של הכורך נעשית יפה, אמרתי למסור לו כמה ספרים משלי לכריכה.

נזכרתי ב„סוסתי" של מנדלי, שהשאלתי לאלכסנדר. הלכתי אצל הנפח רבו.

בית הנפח עמד מחוץ לעיר, שם אחרי בית־הקברות אשר על הדרך

מבוא הכפרים. לקחתי את מקלי בידי ואצא לי לשוח. הבתים הקטנים, שהם שוים לבתי כפר, התינוקות, המהלכים יחפים בחוצות ומרקדים על ככר הדשא תרענן וקיפצים על האילנות העומדים בלבלובם, העלו על לבי את ארץ־ישראל בישובה, את נערי בני־ישראל העובדים שם במושבותיה, בשדה ובכרמים, ומשיחים בלשון הקודש. מה לי פה ומי לי פה? שאגתי מנהמת לבי. מדוע אין כחי אתי לעזוב את בית הורי ואת עיר מולדתי ולעלות אל הארץ? אמרתי: רבונו של עולם, אימתי אתה מעלני לשם לראות את הכבוד הזה!

מתוך־כך באתי לביתו של הנפח.

הבל חם של ברזל לוהט יוצא מבית הנפח לתוך הרחוב. הנפח עומד לפני סדנו ורוקע ברזל. על סף הבית יושב איש זקן ושבע־ימים, אשר לא ראיתי אותו בלתי היום.

זקן ושבע־ימים האיש ומדיו קרועים ואבק על מדיו, הוא בא ממרחקים, הניח מקלו ותרמילו וישב על הסף. וכאשר נח רגע ושאף רוח, שלף את נעלו מעל רגלו – נעל־ברזל! ויאמר: אישי הנפח, הואילה לתקן את נעלי! והנפח לקח את פטישו ורקע בול־ברזל וטלאי־ברזל על טלאי־ברזל הניח על הנעל. ובשבת האיש על הסף והנפח מתקן את נעלו ויספר האיש האורח מפלאות תבל ומלואה. כי עבר ארחות ימים, מִדְבָּר וערבות ציה לבקש את עשרת השבטים ואת היהודים האדמונים בני משה אשר מעבר לנהר סמבטיון. הוא הולך, הוא סובב את הארץ לארכה ולרחבה. – וכאשר גמר הנפח את מלאכתו והאיש נעל את נעלו ויבקש אותו הנפח, כי יבוא הביתה לאכול עמו לחם. וימאן האיש האורח ויודה לו על חסדו ויאמר, כי אץ לו הדרך, וילך. ובלכת האיש ויספר לנו הנפח: זקן זה בא עוד אל אבי־אבי, ומדי דברם ויאמר: אלה הנעלים, נפח! הן הזוג השביעי על דרכי!

שאלתי את הנפח:

„אלכסנדר היכן הוא?"

„גם אני שואל היכן הוא".

„כלום לא כאן הוא?"

„לא".

„והיכן הוא?"

„הלך לפיטשיריץ".

„לפיטשיריץ?"

„לפיטשיריץ ולא שב!"

„אימתי?"

„אם איני טועה–אמר הנפח–הלך ביום שיצא הדוקטור דוידזון שלכם מן העיר".

לא ידעתי נפשי. אפשר ועדַין הוא חבוש בבית־האסורין?

רצתי העירה.

מה לעשות?

לילך לדייכסיל? והרי הוא טרוד בסדור נאומו! יונה פוסבד, ראש הציונים שבעירנו, בגד בנו בשעת הבחירות ומכר עצמו לשונאינו ואין איש מאנשי־שלומנו דורש את שלומו. סגנו פשט את הרגל ומחמת כיסופא ערק.

עד שאני רק נתקלתי באדם אחד.

„מר הופמן, סליחה!"

מר הופמן, בן־בנה של קריינדיל טשארני ה„עגונה", לחץ את ידי בחבה ואמר מתוך צחוק:

„משיח עדין לא בא לעיר, ולמה אתה ממהר כל־כך?"

שחתי דאגתי לפניו.

„ראשית־כל עליך לשלוח טלגרמה לכהן, לגיסי לוי כהז לפיטשיריץ, מי יודע, אם עדין הרוסי שלך חבוש שם".

„חוששני, שמא יתרעם עלי מר כהן, שאני מבעיתו בטלגרמים, ולא יענה".

„אמנם גיסי שוטה גדול הוא כארך וָו של ויזתא, אבל סוף־סוף שלחני הוא ורגיל בטלגרמים, מכל־מקום הריני מוכן ומזומן לחתום את שמי על הטלגרמה. לכה ונלכה!

„בילמא אני הולך אצל אשתך, אבל אתה, שאין אשתי בעיר, לאן אתה הולך?" שאל יצחק מונדשפיל את בן־לויתי.

הגדנו לו את מטרתנו.

„ידעתי, שאני רשאי להטפל לכם, שאין סוד בשנים!"

„שמעתי אומרים, שהיית שם... אצלה... — אמר בן־לויתי — ומה? אפשר שתחזור אליך?"

„למה לה לחזור? משרה יש לה, ממון היא מרויחה, כאיש גבורתה. והבחורים מחזרים אחריה, כאילו היתה אחת בעולם. כולם לבושים כשָׂרים, גם רוכבים על סוסים, וגם ביבליותיקות של רומנים יש שם, רומנים הרבה אין־קץ!"

„את נרות החנוכה מעמידיז על החלון, אבל אשה יפה הצנע בפנת ביתך!"

„מה יעשו לה? סוף־סוף אשת־איש היא! הנה הבאתי לבנך לולָלי מתנה טובה מוינא, קנה־רובה לל"ג בעומר, אפשר לירות בו כבקנה־רובה ממש!" אמר מונדשפיל בהוציאו מתוך כיסו מיז צעצוע לילדים בדמות קנה־רובה.

יצחק מונדשפיל, אביו של מכירי וואוי מונדשפיל, אלמן היה כמה שנים. פעם אחת בא ללמברג והיה יוצא ונכנס בביתו של בעל־בית אחד,

ולבעל־בית זה בת יחידה, שלא היתה דוגמתה ליופי בכל העיר. היה יצחק מונדשפיל יושב ומעשעש לבה בכל מיני גוזמאות, מתוך־כך נכנסה אהבתו בלבה, בקשה לילך אחריו. כיון שהגיעו הדברים לידי־כך, התחיל דוחה אותה בשמאל. אמר לה: בתי, מה ראית, שנתת עיניך באלמן זקן שכמותי וביתי ריק וכו׳. סבורה היתה, גוזמא הוא אומר, אמרה לו: אף־על־פי־כן. כיון שנכנסה לאשה ובאה לביתנו, התחילה משתממת. יום אחד אמרה לו: איזק, קנה לי סוס לרכוב עליו! אמר לה: אבל סוס טעון אֻרוה. אמרה לו: אם כן, בנה לך אֻרוה. אמר לה: אבל לאֻרוה צריכים אחֻזת שדה ובית. אמרה לו: אם כן, קנה לנו אחזת שדה ובית. אמר לה: אבל כדי לקנות בית זקוקים לכסף. אמרה לו: ובכן טול כסף! אמר לה: כסף מִנָלָן? לא היו ימים מועטים עד שראתה, שכאן לא הגזים כלום. אפילו כדי לבשל ארוחת הצהרים לא היה בכיס.

„כד משלים שערא מכדא״ – עמדה ומכרה משמלותיה כדי הוצאות הדרך ונסעה לוינא ומצאה לה עבודה בבנק אחד.

„מה אגיד לכם–אמר יצחק מונדשפיל–כמה גדול בנק זה. אדם נכנס לשם ללוות כסף לרבע שנה, ועד שהספיק לצאת כבר נמלאו הימים ועליו לפרוע חובו. ולשכה מיוחדת יש שם ומדביקים שם תוי פוסטה על האגרות. ומטרונה עומדת בלשכה ולשונה פשוטה לחוץ ושני ערלים עומדים עליה מימינה ומשמאלה ויוצקים מים על לשונה, כדי שתהא לחה לחה, ופרחי הלבלרים רצין ומלחלחין את תוי הפוסטה. ומעשה והחסירו ליתן נקודה על אות י׳. שנה אחת והרויחו כמה וכמה אלף גולדין בדיו.

„הנה הפוסטה!״

„הצפן את קנה־הרובה בכיסך – אמר בן־לויתי ליצחק מונדשפיל – יאמרו: לסטים מזוין מתנפל על הפוסטה לגזול כל ממון שבה״.

חדר הטלגרמים היה מלא מפה אל פה. חכינו כרבע שעה ועדַין אין אדם מופנה. כל בעלי הטלגרמים עומדים. יצחק מונדשפיל משתעשע בקנה־הרובה ומספר מפלאות הבנק. „מסִלת־ברזל מיוחדת בנו להם אנשי הבנק עד ללשכת הטלגרמים, ופעמים בכל שעה רכב־ברזל יוצא לשם מבית הבנק טעון טלגרמים״.

„אין לדבר סוף–אמר הופמן--עדַין לא זז אדם מן האשנב! מי יודע, מה עושה סובא מְנֻוָל זה – אמר ורמז על הפקיד פֿן דובידזעני – אולי יכן הוא. הבה נראה״.

בכל כח זרועותינו נדחפנו עד האשנב.

בעד האשנב נשקפנו: דובידזעני עומד כפוף כלפי הארון. חטמו האדום מטפטף טפין טפין של זֵעה.

„מה זה בידו?״ שאל הופמן כאיש אשר לא יאמין למראה עיניו.

„כלום אינך רואה?״

„האמנם? – – – לא יאומן כי יסופר!״

יצחק מונדשפיל לחץ את פי קנה־רובהו. קול יריה נשמע באולם.

העביט נפל מתוך ידו של הפקיד. המשרתים והשפחות עמדו כנדהמים. דובידזעני זע, ומיד עמד כגלם. צליל שברי הפורצלן היה נשמע והולך כצחוק ילדים שובבים.

„לעזאזל! בוא! תיכף ומיד!" – הופמן משך את מונדשפיל בגלימתו בכעס.

„מה לך, שאתה ממהר? חושש אתה, שהסטריפא *) דולקת".

דובידזעני התעודד. קולו, קול שתוי־יין, דִרדר כדרדרים:

„מי זה... הֶעֱ...זז לעשות כדבר הזז...זה?"

יצחק מונדשפיל השתחוה לפניו ואמר בהכנעה:

„הסוציאליסטים! אדון רב ונאור, חוגגים היום יום אחד למאי! הם מהלכים בחוצות וכלי־זין בידם".

„כרגע אני מריץ טלגרם ללבוב, אני אומר. דם כלבים. כעת מחר תהיה כל העיר כולה משובשת בגיסות. דם כלבים. בטליון שלם, אני אומר, דם כלבים!"

„כדבריך, אדון רב ונאור!" אמר יצחק מונדשפיל מתוך קידה.

מר הופמן מסר פתשגן הטלגרם ליד הפקיד. –

„שמעני!–אמר הופמן אלי – כל הימים אין לך שתדלן יפה מגיסי, אבל עכשיו, שהצביע על דוידזון, חוששני, שמא יזיק, שפקידי בית־האסורין יאמרו, ציוני שואל אחרי חבוש זה, בואו ונכפיל לו ענשו! אלא אמַר לך: לֵךְ אצל זנביל שלנו; כשזקוקים לגנב, מנתקים אותו מן החבל. אם תאמר לו שבחו בפניו, ישתדל בכל כחו. כשמהללים את החמור, הריהו עובד עד כדי יציאת נשמה.

„חמור אתה אומר?" שאלתי את הופמן בתמיה.

„בלשון סגי נהור! ערום כנחש!"

הוסיף הופמן:

„כשאני נותן דעתי עליו, מיד אני עצוב. קללת העיר הקטנה. אדם שכמותו, בעיר גדולה, במטרופולין – כמה גדולה היה תופס. לא לחנם צועקים הסוציאליסטים, כל הפוליטיקה הפולנית עומדת על זנביל מונטג. הגיעו בעצמכם, אדם שהיה הבוש בבית־האסורין – מוציאין אותו לחֵרות, ולא עוד, אלא שמוסיפין לו גדולה על גדולתו. הריץ שר־המחוז טלגרם לנציב: „אם אין ראש־האזרחים, אין עֲשִׂיַת הבחירות".

ומי תכן את רוח העם כמותו? פעמים שהוא שתוי ומזמר בשוק „אנקת מסלדיך" או „יַק יאֲ בילאַ מולודאַ", רואה אותו יהודי בקלקלתו, טופלו זנביל לימינו ושואלו: מתי חל ראש חדש? מיד הוא מתפעל: אדם זה, שמטתו מוטלת בין גדולי פולין, ולא הסיח דעתו מן היהדות! ולא את היהודים בלבד הוא יודע להלוך. קם פריץ לדבר כנגדו. טובל זנביל אצבע ברוק

*) סטריפא שם נהר (עַיֵן טיב גיטין: שבוש, מתא דיתבי על נהר סטריבא.)

ונוגע בצווארו של השר, כאילו פרעוש מצא שם, זורק לארץ ומולל ברגלו. מיד מכיר השר טובתו, משתחוה ומודה לפניו. ולא עוד, אלא שמשתומם, שנתכַּון לדבר כנגדו. – לך והשתדל לפניו והוא יוציא את הרוסי לחֵרות. מה אתם אומרים למלחמת־השנים? – שבוש היתה לעיר!"

טז

הַסַּיִף והספר

מי יתַנה שמחת וֶלוֶלי הקטן. בכור־שטן זה חגר את קנה־הרובה על ירכו והיה כוסע והולך, הולך ופוסע כאיש־צבא והיה מבעית אותנו ביריות ומזמר:

אֲנִי טֶשִׁיל, אֲנִי שׁוֹטֵר,

אֲנִי מַכֶּה, אֲנִי סוֹטֵר,

אֲנִי יוֹרֶה פִּי פּוֹי!

אֲנִי אֲנִי אָדוֹן פֹּה!

אֲנִי יוֹרֶה פִּי פּוֹי:

וְהַיְּהוּדִי צוֹעֵק: אוֹי וַאֲבוֹי!

„איש־חיל!" אמר יצחק מונדשפיל טופח לו על שכמו.

מרת הופמן נטלה את בנה בשתי זרועותיה ונשקה לו על פיו בקול רעש גדול.

„אידיאלים חדשים! – נענע מר הופמן בראשו. – טֶשיל השוטר! כּה שהגדולים הוגים בחדרי חדרים, מצפצפים התינוקות בראש כל הרים".

„דור דור ואידיאליו! כד הוינא טליא, אמרו עליו על אב, שהכה את בנו על שנתרפה מן התורה וצעק: אם לא תלמד, סופך להיות כזה! ואותו „כזה" גֹרַל היה!"

עד שהוא מדבר, צעקה נשמעה בחדר. וֶלוֶלי הבעית את אחותו הקטנה.

מרת הופמן לקחה אותה בזרועותיה, שִׁדְּלַתָּה בכמה דברים ערבים ואמרה לה: הדוד חמדת יספר לך ספור נאה, לכי אצלו ובקשי אותו, שיספר לך מעשה רבי גדיאל התינוק או ספור החוטב עצים; הסי־נא, קורנליה, הוא יספר לך אגדת המשיח

אבל קורנליה הקטנה מצאה טעם מיוחד בבכיה ולא פסקה להשמיע קולה ברמה.

„הסי, קריינדיל טשארני! – נתז אביה קולו עליה – כלום יחידה את כאן?

קורנליה נשתתקה, אבל תוך־כדי־רגע התחילה חוזרת ובוכה. אני

משכתיה על ברכי והשתקתיה בכמה מעשיות, עד שלבסוף נחה דעתה ונטלה את זרועי ונענעתה כדרך שמנענעים תינוק ושרה:

שְׁכַב. הֵרָדֵם, בֵּן לִי יַקִּיר, | אֲבוֹתֵינוּ הַקַּדְמוֹנִים
שְׁמַע, אֲדַבֵּר שִׁיר: | לְפָנִים גָּרוּ שָׁם,
בִּימֵי קֶדֶם בַּמֶּרְחַקִּים | אָזַי חָיוּ חַיֵּי אֹשֶׁר.
הָיֹה הָיְתָה עִיר. | אָזַי היו עָם.

„כפתור ופרח!"

פני הופמן אורו.

„רואה מר!–אמרה מרת הופמן אלי–בעלי, המבדיל בין החיים והמתים, ממש כזקנתו קריינדיל טשארני, עליה השלום, הוא. הוא צועק וצועק, אבל לבו טוב, ולא עוד, אלא אם חֵרף וגִדף, מיד הוא מצטער. מום־משפחה!"

„יודעים אתם, מה שעלה על דעתי – אמר יצחק מונדשפיל– כדאי להנהיג את הדבור העברי בכל העולם כולו, בכל העולם כולו, שפעמים בני־אדם רוצים לדבר דבר־סתר. בשעה שאחרים עומדים על גבם, יש בידם לדבר ביניהם עברית, שלא יבינו אחרים את הסוד".

„רואים אתם – אמר מר הופמן כשהוא מראה על בנו הצעיר – בחור זה כאילו לא ממשפחתנו הוא, איני יודע, למי הוא דומה. יש בו הרבה מִשֶּׁל מנשה חיים, בעלה הראשון של זקנתי קריינדיל טשארני, עליה השלום".

„גירא בעיניך, שטן!" אמרה מרת הופמן ורקקה ג' פעמים.

„מה בכך– אמר מר הופמן – מנשה חיים אדם כשר היה; פרט למזלו הרע, הלואי שירבו כמותו ישראל".

האָמה ערכה את השלחן והביאה לחם וחמאה, קום ושמנונית, ביצים ובצלים חדשים, חלב וקהוה. מרת הופמן הזמינה גם אותי לאכול עמהם פת ערבית. אבל לכבודו של בית אבא, שלא יהיו סבורים, שאין לי כל צרכי בביתי, סרבתי ונפטרתי לביתי בשלום.

י"ז

שבחו של ראש־האזרחים שלא בפניו

ראש־האזרחים שלנו לא היה מחבב אותי ביותר, אני לא הייתי רצוי לו, אפשר לומר, ששונא היה לי, שונא תכלית שנאה. שנאתו שנאת־חנם היתה, כי לא חטאתי לו. אנשים רעים וחטאים הלעיזו עלי לפניו.

ומעשה שהיה כך היה:

בימי הפוגרום בקישינוב, כשבאה אלינו השמועה הנוראה על־דבר הפרעות, היתה התעוררות גדולה בעיר. בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות, בשוק הסוחרים ובכל־מקום שיהודים מתקבצים שם היו צועקים ונאנחים, עד שנמנו וגמרו לעשות הספד גדול ולאסוף כסף בשביל היתומים.

כמה שבועות לאחר ההספד נדפס בעתון אחד מכתב משבוש:

גם בעירנו הספידו את וכו׳. הדין דרש בשלומה של מלכות. ואחר דרשתו וכו׳ שרו הסטודנטים את השיר עוד לא אבדה וכו׳.–והמודיע מקטרג על האב־בית־דין, שלא הספיד כהלכה, ועל האריסטוקרטיה שבישראל, שלא באה אל ההספד מחמת שלא הספידו פולנית, ועל שלא אספו ממון לטובת נגועי הפרעות ועל ראש־האזרחים היהודי, שלא בא אל ההספד.

הדברים הנדפסים שחור על־גבי לבן הטילו רעש גדול בעירנו. לא היה מקום שלא דברו בזה, הללו דרשו לשבח והללו לגנאי.

לא היו ימים מועטים עד שנדפס מכתב שני משבוש. שבוש היתה לעיר! מטפלים בה במכתבי־העת!

וזה דבר המכתב:

על יסוד 19 מחקי הדפוס הנני דורש לתת מקום לשורות הללו:

... א) אנוס היה הדין לדרוש בשלומה של מלכות, הואיל והיה טרוד במחלוקת השוחטים ולא היה לו פנאי לסדר דרשה חדשה ולקח מן המוכן: מה שדרש ביום גנוסיה של הקיסר.

ב) חס להם לזרעא דאבא! האריסטוקרטיה שלנו, שלא באו אל ההספד מחמת שלא הספידו פולנית, אלא שהיו טרודים באותו היום בנשף־חשק. המשל אומר: אין מלאך אחד עושה שתי שליחות, בני־אדם לא כל־שכן!

ג) כסף לטובת נגועי הפרעות לא היה אפשר לאסוף, הואיל וכבר נתרוקן הכיס יום קודם־לכן באסוף שר־העיר ממון לערוך נשף־מיצקביץ.

ד) כנראה, אין המודיע אדם מן הישוב ואינו יודע מה שתינוקות של בית רבן בעירנו יודעים, כי ראש־האזרחים לא היה יכול לבוא אל ההספד מחמת שהיה חבוש בבית־האסורין על חטא של קלפים מזויפים וכיוצא באלה. ואין חבוש מתיר עצמו מבית־האסורין, אמרו חז״ל.

עד כאן לשון המכתב.

ומכתב זה, שנדפס על יסוד 19 מחקי הדפוס, ראו בו אנשי עירנו מעין גנאי לראש־האזרחים והביאו את הדברים לפניו ולחשו לו, שמעשה ידי הם. וזה שגרם, שנסתלקה אהבתו ממני.

אמנם קודם הבחירות התחיל ראש־האזרחים מתקרב אלי. בימים אלה לא היה אדם מישראל, שלא טפח לו ראש־האזרחים על שכמו להראות לו אהבתו וחבתו. אויב לאוהב נתחלף לו. והואיל ובכל משך ימי הבחירות לא בזיתי אותו בפומבי, מובטח הייתי, שעברתו אינה שמורה לי עוד.

יח

על הארץ ועל המזון

מצאתי לי היתר, כמדומני על־פי ה„שיטה מקובצת" להסתפר בימי הספירה. הסתפרתי ולבשתי בגדי שבת ועליתי אל ראש־האזרחים.

ראש־האזרחים קבלני בסבר פנים יפות, נתן לי שלום ונסתכל בי

בעינים שאין בהן שמץ של סקרנות, הרבה עמי שיחה, שאלני לשלומו של זקני והאריך בשבחו. ארבעים שנה היה זקני יושב בישיבה של יועצי העיר, שנה זו התחיל מוקיר רגליו מהם, שהוא רוצה לסַים ש"ס בפעם הארבעים ושתים, לקַים מה שנאמר ודברת ב"ם.

ראש־האזרחים שאלני, למה לא בא הזקן לשום ישיבה. חבל, חבל, יועץ אחד פקח היה בעיר ועכשיו כאילו אינו!

אמרתי לו: שאפילו מתענוגו האחד, מלמוד אלפס, התחיל זקני מונע עצמו, כי המלאכה מרובה. אחר־כך הרצִיתי את דבר אלכסנדר לפניו.

האדון סֶבַּסטיאן מונסַג ראש־האזרחים נענה לבקשתי. רמיזה אחת, אמר, אני מרמז לשר־המחוז והריהו מוציא את ניקולי או אלכסנדר שלך לחֵרות. שר־המחוז כל מה שאני אומר הוא עושה. אלמלא אני, לא היה חברו נבחר לבית־היועצים. הלא זה דברי מאז: עלינו לחיות בשלום עם הממשלה. ודרשו את שלום העיר, צוח ירמיהו הנביא, כי בשלומה יהיה לכם שלום. אוקיר לאסיא עד שלא תצטרך ליה, אמרו חז"ל. אפשר, שפעמים אין הפולנים נוהגים עם ישראל כשורה, אבל גם בתַפוח מתוק תמצא תולעת. כי על־כן מתוק הוא.

אמרתי לו דברי החכם: אמת, שהתולעת שבתפוח מעידה, שהתפוח מתוק, אבל אוי לו לתפוח, שאין התולעת משַירת ממנו כלום!

אבל הוא לא היה נזקק לשמוע לי באותה שעה. חשק הדבור נתעורר בו וחזר ואמר:

סבור אתה, שאני איני ציוני, אני אני הוא הציוני השלם, לא אלה צעירי הצאן, אשר לא ידעו צורת אל"ף. אתה הוא, שאומרין עליך, שבעל לשון קודש אתה – כלום יכול אתה לשמוע דרשותיהם? טעם להן כ„מציצה" מגר זקן. איני אומר, שאני נקי מכל עון – גם אלקים אינו נקי מעון, יאמר משל הבולגרי, הוא ברא את העולם. סבור אתה, שקל לו לאדם מישראל להיות פרנס על הצבור? על כל צרה שלא תבוא – לי יזעקו. הסידים שבפיטשיריץ משברים חלונותיו של הרב ונחבשים בבית־האסורין, אצל מי יבואו שיתירום? אלי! סח רבי מאיר'ל מפרימישל: פעם אחת עמדתי על שערי גיהנום וראיתי מלאך אחד ממלאכי חבלה עומד לפני התנור ושפוד בידו ורַב שֻמן ובעל־בשר על השפוד והמשחית צולה אותו על־גבי האש, ונוטל חסיד דל וכחוש כקיסם ומשליכו לתוך הדליקה להגדיל המדורה. יודע אתה מר, כך נאה וכך יאה. את הרבנים לצלות ואת החסידים להטיל לתוך האור ושלום על ישראל. למה אין היהודי הולך אצל המנהיגים החדשים, אלא שיודע הוא, שאין לו אצלם ולא־כלום. גוי לא תדע לשונו, אומר הכתוב. יבוא־נא מר אלי פעם בימי־אידם והריני מראה לו דברים שכתבתי בנעורי בנדוב אֲבי אָבי ח"י ר"ך לטובת בית־הכנסת. הלא הם נדפסים בהמגיד: „והוא על נדיבות יקום". מחבר עברי בא לביתי היום. הגהות למאיר נתיבים חבר. יאה, יאה, למחר אני מוסר לו את מליצתי, להעלות אותה על מכבש הדפוס עם ספרו. הואיל ואתינא להכי, אמר ראש־

האזרחים מראה על בית־היין של אוברשנקיל, בוא ונכנס לשם. יין לזקן כחלב לתינוק.

אוברשנקיל חרד לקראתנו:

„האח! האדון ראש־האזרחים!"

„יש כאן לטעום כלום? יש כאן לטעום כלום? — שאל ראש־האזרחים — אין פנאי! אין־פנאי! ענין חשוב! תן מה תתן. טעימה כל־שהיא, רק לצאת ידי חובה. פת שחרית כבר אכלתי, זהיר אני בפת שהרית, מה אמרו חז"ל— פנה אלי—שתין רצין רהטין..."

„יש לנו קְרֵפִּים מבושלים בדבש, גם אוז צלוי, גם כמהין ופטריות עם קרום של ביצה!" מנה בעל־הבית את התבשילים.

„כמהין ופטריות, כמהין ופטריות, כלום בתשעת הימים אנו עומדים, מַהר והָבֵא לנו מה תביא. דגים תחלה! מה שותים לפניהם? מיץ קצח? ואחר הדגים הקרב־נא את האוז. ממולא בתפוחים?"

„לא. אבל יונות צלויות ממולאות בתפוחים וקנמון יש לנו!"

„אם לא יועיל, לא יזיק — אמר ראש־האזרחים. — אבל בבקשה ממך: מי הוא זה ואיזה הוא, שיש ־ו להתקין לעצמו סעודה שכזו בחול? אני, כשאני לעצמי, די לי בלחם וחמאה. אלמלא לא הייתי נזקק לבוא „בקהלם", הייתי מסתפק בלחם ובשום, אלא למה יאמרו הגוים, יהודים ריח שום נודף מהם. חס ושלום, שאני אומר, שהם נקיים מכל שמץ ריח רע. הגרף פיטשוינסקי מוכרח לרחוץ את בשרו בכל יום באמבטי של שמן טֶרֶפֶּנטין, ואף־על־פי־כן אין אדם יכול לעמוד מפני ריחו.

אוברשנקיל הביא על מכבדת־כסף קערה אחת מלאה דגים. ידיו פרושות כשוחה בנהר ונחיריו שואפים את ריח הדבש.

„מה שותים לאחריהם?"

„הדובדבן והשזיף, החלמון והאפרסק, מי־זהב ומי־דבש, שֶׁרי וקנמון, קוניאק ואַרַק".

„אני אוהב יי"ש פשוט, יי"ש של דגן, לא שבושי. שלא לבַיֵש, רשאי אתה להביא גם את שאר כל המשקאות. בבקשה ממך, פַּנה את הכוס הקטנה הזאת, איזה אבוד זמן, למזוג ולחזור ולמזוג, למזוג ולהזור ולמזוג, כאילו אין לנו לעסוק אלא בשתיה בלבד. כוס של טֵה! לא כי, אלא כוס של שֵׁכר!"

קול צליל מטבעות וסדור קלפים נשמע פתאום מן החדר השני. ואחר צליל המטבעות שתיקה.

„מי שם?" שאל סֶבַּסטיאן.

בעל־הבית לחש לו את השמות.

„אל תאמר להם, שאני כאן!"

„הס ושלום!"

„מה הם משַׂחקים?"

בעל־הבית לחש לו.

עיני ראש־האזרחים בערו פתאום כאש. כמעט שעמד לילך לשם. העלמה אוברשנקיל נכנסה. פניה משולהבים כתנור של נחתום בשני הַשֶּׁבַע. כובע רחב על ראשה, „שלג" לפשיבישבסקי תחת זרועה. ותקוד לפני ראש־האזרחים.

„מה שלומך, בתי?" שאל ראש־האזרחים ונתן לה שלום.

„שלום, אדוני ראש־האזרחים!"

„ושלום חתנך, הה שכחתי את שמו, אם איני טועה, גולד שמו".

„זילבר!" אמרה העלמה אוברשנקיל.

„אין שום הבדל!—אמר ראש־האזרחים—לאו שמא גרים!"

„גם כבודו כאן!" היא נתנה לי שלום.

השחתי את ראשי עד שאי־אפשר היה לראות את פני והחזרתי לה שלום.

„חזי רישא דאבא למטוי ביה גלדנאי! — אמר ראש־האזרחים בלכתה.— אבל עמה הייתי יכול להיות שרוי שבע שנים בלי אשה!

לאמתו של דבר איני אוהב את הנשים הקטנות. אשה קטנה אינה יודעת את האהבה, וכשהיא אוהבת, אהבתה באה מן העצבים, מן המוח. אין לה מסירת־נפש זו, שיש לנשים ממש, ולפיכך קל לקחת את לבה.

ראֵה גם ראה, הנשים הגדולות הגבוהות רובן מסורות לבעליהן, איני אומֵר כולן, אבל רובן. (כשאני לעצמי אין לי להתאונן, ברוך השם, עליהן.) וכך לענין העבֵרה. גדולה שמסרה את עצמה לעבֵרה, יש במסירתה אותו היגון ואותה החדוה, שעדַיִן לא עמדתי על מהוּתם. דומה עלי, שאני אהובה ובעלה כאחד. וידיעה זו, אשר היא יודעת שהיא חוטאת, שהיא עוברת עבֵרה נוראה, שהיא עומדת על פתחו של גיהנום, גורמת ליחוד כח אֶלְמֶנטרי, אנימַלי. ואף גם זאת: אשה גדולה כי תשט, לא תוּכל שאת את מעלה, היא צועקת, צוחת, דעתה נטרפת, אין לה מנוחה עד שהיא מספרת לבעלה—ובעלה נלחץ תחת נטל יגון המאורע, והוא סובל פי־שנים, לא על־שום שמעלה בו מעל בלבד, אלא אף על־שום שלבה נשבר בקרבה.

אמנם יש בני־אדם שיודעים, שנשיהם מוסרות את עצמן לעברה, ועושים עצמם כאילו אינם יודעים ואינם רואים. מנוּלים אלה רוצים בחיי מנוחה וכבוד, והרי הם מקבלים את ידידי נשיהם בסבר פנים יפות ומפטמים אותם בלחמם אשר יביאו בזעת אפם.

ועוד זאת אגיד לך, הרבה „ידידים" שכאלה ראיתי ורובם הם קטנים, בעלי קומה נמוכה, ובלי כח ובלי עוז, ויותר משנמשכים אחרי הרגש האלמנטרי, דרך גבר בעלמה, הם רצים אחרי אשת־איש, מפני שאינם יודעים את סוד הטהרה ומתכַּונים לנבל את אותה הטהרה. מזכיר קטן היה, משַׁמש מצוי, היה שר בשירים, או כתב בעתונים, השד יודע מה, וקטן זה פתה אשה הרה, מעֻברת, שכרסה בין שִׁניה. — נער הייתי גם זקנתי ומימי אני חרד חרדת קודש לפני האשה בנשאה את סוד העתיד בחֻבה".

ושפתי ראש־האזרחים יבשו קצת והוא מזג לעצמו כוס מי־דבש להוסיף להן לחלוחית.

אוברשנקיל הביא את האווז.

„יאה! יאה!” אמר ראש־האזרחים כשהוא מנענע ראשו כלפי האווז. ועל כולם נעמו היונים לחכו.

„ראויה מרת אוברשנקיל לומר לה שבחה בפניה!” אמר וקם, נִשען עלי, והלך לבית־הבשול.

מחמת עשן המאכלים לא היה נכר פרצוף אדם שם.

כיון שהתחילו עינינו צופות בערפל – וראינו את מרת אוברשנקיל עומדת אצל התנור.

ראש־האזרחים נגש אליה. כנראה, בקש לומר לה „שבחה בפניה”, אלא שנסתלק ממנו הדבור. תרנגולת שמנה עומדת לצליה!

ובעלת־הבית נטלה מלא חפניה ארז ומעט מלח ותיצק מרוטב התרנגולת ותשם אצבעה בבשר התרנגולת, לראות, אם נתרכך הבשר כראוי, הרימה אותה ושפכה עליה סלת בלולה בשומן ותיצק עליה יין לבן כל־שהוא, ותזר עליה מיץ לימון, בזקה עליה מלח ופלפלין, הרתיעה אותה מן האש והוסיפה לה קרום של חלמוניות.

„למי כל הכבודה הזאת?” שאל ראש־האזרחים, אחר שחזר אליו הדבור.

„אם על אדוני טוב, יכבדני־נא ויטעם ממעשה ידיי!” אמרה בעלת־הבית בענוה.

„הלא זה דברי מאז! מרת אוברשנקיל היא חכמה מחוכמת! – אמר כשהוא ממעך בין דדיה של השפחה–ברזל ונחשת! פרעוש אפשר לפצח עליהם!”

הזקתי את לבי ואמר:

„אדוני ראש־האזרחים, חוששני, שמתוך שאנו עומדים כאן, ישכב שר־המחוז ויישן את שנת הלילה!”

„אל נא תירא, ידידי! תנוח דעתך. כי לא ינום ולא יישן שר־המחוז. אם לא יבוא לכאן, מובטחני בו, שנמצאהו על הקלפים אצל חזירמיצרינסקי, או בבית־היין של שוויענטוכינסקי, או בחנות־המכלת של כלבינסקי, או אצל מרת בושהוחרפינסקי. אבל למה אין אתה טועם כלום? בעל־תאוה אתה? אתה מושך את ידך מן המאכלים, כדי לאכול אחר־כך לתאבון. גם זה דרך!”

טֶשיל סגן השוטרים בא וחבילה של קונטרסים ותעודות בידו. אוברשנקיל הביא עט ודיו, וראש־האזרחים חתם שמו עליהם. „רואה אתה, ידידי–אמר אלי–שאיני נזקק למשקפים. חסל?”

„חסל, אדוני ראש־האזרחים!”

טֶשיל עדַין עומד.

סֶבַּסטיאן מביט בו ומשתומם.

טֶשיל משתחוה ומדבר:

„פוסבַד אומר, שהאדון ראש־האזרחים נתן לו רשות לתבוע מכל תגרנית שבשוק פרוטה ביום בעד זכות הישיבה".

„כלום איני רשאי להרשות, פאַני?"

„לפקודתך, אדוני ראש־האזרחים! בודאי, בודאי, אדוני ראש־האזרחים! מי יאמר: לא, אדוני ראש־האזרחים!"

„אלא מה באת להשמיעני, אדוני החביב?"

„כשבא פוסבַד לגבות את הפרוטות, עמדה תגרנית אחת והשליכה שרפרף בראשו".

„יאה! יאה! בת־חיל!"

סֶבַּסטיאַן מחא כף.

ופתאום נשתנו פניו ככועס:

„כשהיה ציוני, היה יושב וממתין לצַ'רטר – ואצלי הוא דורש תשלום־גמול מידי!"

התרנגולת הובאה על השלחן ועל־ידה קערה אחת מלאה אֹרז וזֵר פלפל הטורקי לאֹרז. סבַּסטיאַן הוציא את המשקפים מחיקו, קנחם יפה יפה, הרכיבם לחטמו ואמר: „הבה ואראה, מה נעשה בתרנגולת!" ונסתכל בה מתוך קורת־רוח: „יאה! יאה!"

אוברשנקיל שאל, מה להביא קנוח סעודה.

„לא־כלום! לא־כלום! – נתן ראש־האזרחים בקולו עליו. – גם מוזגים אחרים משלמים מס, גם עליהם להתפרנס, אַפּטֶשה! עלינו לילך עוד היום אצל חזירמיערינסקי. אבל יכול אתה להביא שנים שלשה אגוזים ובקבוק יין לבן, או מוטב, שתביא שקדים מקולפים עם יין אדום. אוהב אני להטיל שקדים ביין אדום, מפני שהמראה יפה לעין".

ראש־האזרחים נטל שני אגוזים לתוך אגרופו, פצח ואמר:

„משה חיים רבי, הוא חקרן מטבעו, הוא אומר: הכל בידי האויר! האויר הוא הכל יכול. לא היד מפצחת את האגוז, אלא האויר. אויר נכנס ולוחץ את האגוז, והאגוז נפצח. משה חיים עצמו אינו יכול לפצח אגוז בידו, אצבעותיו חלושות הן וקלושות הן. וכשמלגלגים עליו, הריהו אומר: הוא אשר דברתי, האויר! הכל בידי האויר, מסתמא לא נכנס אויר כל־צרכו!"

פתאם הוציא את שעונו מכיסו וטפח לי על שכמי:

„אם לא נזדרז, גזֵרה שמא יסגור חזירמיערינסקי את חנותו.

רואה אתה, ידידי, טוב שלא נצחו הסוציאליסטים, ואין נועלים את החנויות בשמונה שעות! אוברשנקיל, חשבון!"

הוא קם, הוציא קיסם, חָצץ בו את שניו ואמר:

„אין לך צֹרך להראות לפני עכשיו את החשבון. בין כך ובין כך לא לקחתי כסף בידי!"

„אין דבר! – אמר המוזג בהכנעה. – אבל ה ו א... עדַין עומד ומוזג!" והורה באצבעו אל־מול פני החלון, אשר שם בית־היין החדש.

„שמא אתה רוצה, שאלך לסעוד שם ארוחת הערב?״
פני אוברשנקיל חפו.
ראש־האזרחים שם כובעו לראשו ואמר:
„מחר אני שולח את טֶשיל ויסגרו לו את הריסטורן שלו״.
בקפיצה מעין רקוד ובפנים צהובים אמר אוברשנקיל:
„אדוני ראש־האזרחים! אפשר לומר, יי״ש של חוץ־לארץ מצאו אצלו. או...״
„אין צֹרך בטעמים!—שסע ראש־האזרחים את דבריו — אני אוהב מקרא כפשוטו בלי פֵרושים. בֹא!—ותפס אותי בגלימתי—לכה ונלכה אצל חזירמיערינסקי, פקוח נפש! מה שֵם הרוסי?״
„שר־המחוז נסע מזה!״ אמרו לנו בחנותו של חזירמיערינסקי.
„לאן?״
„ל...״
„מרכבה!—צעק ראש־האזרחים — תיכף ומיד!״
המרכבה באה. סבסטיאן עלה.
„עלֵה!״ אמר אלי.
נתאדמתי.
כדי שלא יחשוד אותי, שבטלן אני, אמרתי לו, שכבר הבטחתי לעלמה אחת לְטַיֵל עמה בלילה.
„אִם כן, בֹא אלי מחר ואגיד לך פשר דבר. או מוטב, שתבוא מחר לאחר מחר, שמא למחר אני עיף — נמצא, שטרחת בחנם. פִקח היה גֶטה. נוהג היה לשכב לפעמים כל היום כולו על המטה אפילו אם לא חש היה בגופו. ליל מנוחה ודרוֹש בשלום העלמה. שכחתי את שמה. או שמא לא הגדת. כבודה של אשה. יאה! יאה!״

יט

בלילה ההוא נדדה שנת...

אחרי עמל היום לא מנע אלקים ממני גם ענויי־נפש בלילה.
הן מחמת חֹסר מקום בבית אבא, הן כדי שלא יישן זקני יחידי בחדר, הייתי לן בחדרו, במטתה של זקנתי, עליה השלום.
טשארני רבקה פתחה לי את הדלת. עדַין היתה ערה וקנחה את הקערה האחרונה של סעודת הערב. בבית היה שקט, דלת המעקה כבר היתה סגורה, מורה־השעות הגדול ברומו של הכֹתל, עטוף צעיף אדמדם־לבן מַעשה תחרה, דפק במנוחה. גמד־לילה יצא עם פטישו הקטן מתוך השעון ונקש עשר פעמים. זקני כבר שכב על משכבו, כדרכו בשעה זו. ברוך השם! שלא יראה, שהסתפרתי בימי הספירה. לכאורה מצאתי לי היתר, אבל הלכה לחוד ומנהג לחוד.
נכנסתי לתוך האפל של חדר המשכב. קנה־מקטרתו הארוך עדַין

נתון בתוך פיו של זקני, האש כבתה. מתוך שֵׁנה דבבו שפתיו פַּא פַּא. פשטתי את בגדי ואשכב.

ראשי עלי כגלגל, אין מרגוע לנפשי, עיני זרועות מלח וכל עצמותי יתגודדו. ובהיות שהסתפרתי היום, דומה היה עלי, שֶׁכָּרִי נעשה קשה. לא מצאתי מנוח לראשי—הכר לוהט.

אנחה עמומה יצאה מלבו של זקני.

נזדעזעתי וכבשתי את ראשי בכר והייתי מוטל בהבלו כחולה קדחת.

אמרתי להעלים אזני מאנחה זו, אבל האנחה שברה חצי גופי. זקן זה שהגיע לגבורות, ומיום שאני מכירו לא שמעתי אותו גונח, ואפילו לא בתשעה באב, עכשיו הוא נאנח.

ולא יכולתי להתאפק ואשאל:

„למה לא תישן, זקני?"

זקני, כאילו מצפה היה לכך, נתן בֹּהן במקטרתו, נִער את האש נטל ידיו בספל שלפני המטה ועודהו לא קנחן אמר:

„איך אישן, בני?"

ותוך־כדי־דבור שפשף את עיניו האדומות מחמת נדודי־שֵׁנה והמשיך:

„איככה אשים שנת לעיני ושומר־ישראל הסיר חסדו ממך לשמרך מדרך רע. אוי, חמדת, חמדת! יסורי איוב באו אלי כתומם, אך האלקים לא ראה אותי תמים לפניו לברך את אחריתי!"

הוא הדליק את הנר ואת גלומי הקטֹרת במקטרתו והעלה עשן. המסכת הקטנה דפוס מֶנקיש, שהיתה מונחת על השלחן לפני המטה, לא היתה פתוחה; כנראה, נתכַּוֵן זקני לישון הלילה ולא ללמוד עוד, אלא שמחמת הרהוריו נדדה שנתו. זהרורי אור הנר על־פני זקנו הלבן כשלג העלו על לבי פתאום את לילות החורף, כשהייתי מהלך ופנס בידי ללמוד תורה.

„אמרתי, אֶוָּשע ואבנה ממך וישבתי בבית ה' על התורה ועל העבודה וערב לגופי הנגוף חום תנור עם אשמורת הבוקר על דף גמרא בבית־המדרש ונחת כל־שהיא מיוצאי חלצי כבימי נעורי וכשנים קדמוניות. עדַין שבוש שרויה בלי רב ומדוע לא תשב אתה על כסאה וזקנך העלוב יראה נחת, ישבע נחומים. אמור, מה מצאת בספרים אלה, שאתה מקפח בהם את ימיך. בעלן הייתי ועִיַנתי בהם: ספורי מעשיות של חסידים! סבור הייתי תחלה, ללעוג נתכַּונו, עד שאני קורא ראיתי לא כי, אלא השוטים הללו נתכַּונו לאמתו של דבר, כביכול! אבל אמור בעצמך, מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה! השלכתי אותם אל תחת המטה; אם אתה מצטער, יכול אתה לומר לטשארני רבקה, שתפנה אותם משם. ה' קרא עליך מועד לשבור בחוריך. ומה נענה למחותן? השקיע חמדת את ראשו בדברי שטות! מה אֹמר ומה אדבר, אלקים מצא את עוני.

אקפח את ימי, אם אני מתאונן, כי אין דרכי צלחה, אבל כלום אפשר ליציאת נשמתי במנוחה, כשאני רואה אותך, שאתה מאבד שני עולמיך כאחד!"

בה בשעה נכמרו נחומי על זקני. זקן זה, כמה קִוִּיתִי קוה! חפצתי, שימשיך הדבור, כדי שאקבל תוכחה, אולי ירוַח לו. ואמנם זקני היה באותה שעה כמעין המתגבר.

„דור־תהפוכות!—הנה ברוחו הקשה—אזכרה ימים מקדם: ששה תלמידים היינו עומדים לפני ספר קרוע אחד, אין אור בבית ואין נר למאור, וצולמנו לא חשך בעדנו. מי יתן ואחוש בטרם אמות אחת משש מעריבות התורה, שהייתי חש בנעורי. ועכשיו ברכת ה׳, ספרים הרבה אין־קץ, אותיות מאירות עינים, אור תורה, ובני־אדם בדלים מן התורה! הרי אני כבן־שמונים ואני משכים ומעריב, ברוך השם, כל יום בתורה והלכות, ונכדי עול־ימים זה מבלה ימיו בספרי הבל. הוי, חמדת, חמדת, וכי על אלה הכתוב אומר: והגית יומם ולילה? בבקשה ממך, אדרבא, אמור אתה, מה יתרון לאדם בכל עמלו בהם?״

זקני נשתתק ועדַין פיו פתוח למחצה ושן בודדה צצה מני פיו כנצר האחרון מגזע עתיק.

והלילה חמק ועבר.

אבל גם בעל החלום בא ברוב עניניו בשעות מועטות אלה של שֵׁנה זעומה.

חלום משונה:

בתו של שלמנאסר רקדה לפני ערומה. עיניה ארוכות כשקד, ובתוך עיניה מרקדים אישוניה חכלילים מיין. ר׳ יוסף דילה רינה, שנראה לי בדמות זנביל ראש־האזרחים שלנו, התרה בה, שלא תבחר בדוקטור דוידזון לבית־המחוקקים, ואם לאו, יוציאו אותה מן החברה „רות״—ואף הוא התחיל מרקד עמה ומזמר את שירו: יַק יַא בילא מולודַא:

כְּשֶׁהָיִיתִי צְעִירָה, אָז חִבַּקְתִּי, אָז נָשַׁקְתִּי
אָז הָיִיתִי נָאָה, בַּעֲבוּר חֲתִיכַת חָמְאָה.

עד שהוא מזמר כך, באה לילית ותפסה את אלכסנדר והוליכה אותו אל הרי־חשך. ור׳ שמשון רפאל הירש או הפאפא יוהַנא מפריזים באצבע וצועקים: כך נאה לך וכך יאה, פושע מישראל!

מחזות שוא ומדוחים!

כ

פרק בלי שֵׁם

טלגרם מפיטשיריץ לא בא. הופמן זועם בכל רגע:

„גיסי, מתוך שהוא טרוד בגאולתו של כל ישראל, אין לבו נתון להציל נפש אחת מישראל״.

„בא!—אמר אלי—ואני שולח לו טלגרם, שיהא נזכר בו אפילו בשעת פטירתו״.

עדַין אנו הולכים לפוסטה וסיעות סיעות של בני־אדם עומדים בשוק וצועקים:

„כך יאה לכם וכך נאה לכם, אנשי שבוש! אדם אומר לחברו: הרחב פיך ואמלאהו! וכולם פותחים את פיהם באימה וביראה ואומרים: מזמור לתודה!"

וחבריהם צועקים כנגדם:

„ואתם, כלום לא מאנשי שבוש אתם ולמה תחרישו?"

„כלום אנו שותקים והרי אנו צועקים בכל כחנו!"

„אוי לה לצעקה שכזו, כך גם אנו יודעים לצעוק, העיקר, מה יוצא מצעקה זו!"

„למה להתקוטט ולצעוק, מוטב שנתאחד כולנו. – בכחות מאוחדים הכל אפשר לעשות!"

„הה!–צחק יצחק מונדשפיל–בכחות מאוחדים שכאלה, בלי עין הרע, אפשר לעשות מנין!"

הואיל ומזמן הבחירות רגיל הייתי לשמוע צעקה בחוצות, לא שמתי לבי לזה. סבור הייתי, שבודאי שלח ראש־האזרחים שוטר לחבל כר או שנעל דלתות בית־היין החדש. אבל מר הופמן שאל לצעקות, מה הן עושות?

„זַנביל צִוה את כל השמשים, שיביאו לפַן דובידזועני כל יינות קדוש והבדלה!" אמר יצחק מונדשפיל.

מונדשפיל בשלו. על כל צרה שלא תבוא הוא מבדח דעת הבריות.

אכן נודע הדבר: פַן דובידזועני מָעל בשליחותו. כבר היו הסוחרים שבעיר מתאוננים, שפעמים אין תשובה על טלגרמים, וכמה קרובים נעשו רחוקים, שלא קבלו קרוביהם וידידיהם טלגרמי ברכה לנשואי בניהם; אבל כדרך אנשי שבוש, שגאותם הורגתם, לא שאלו לסבת הדבר. והיה הדבר נוהג כמנהגו. והנה בא לועז אחד, אשכנזי, שלח טלגרם משבוש, כיון שלא נענה, עשה חקירה ודרישה, והנה נודע הדבר: דובידזועני, הממונה על הטלגרמים, מעל בכסף ולא שלח את הטלגרמים. הוא שתה וגנב, גנב ושתה. אמנם הואיל וזקן היה ושני סגנים היו לו ולא היה עושה את מלאכתו אלא שעות מועטות ביום, לא היה החסרון גדול. במשך שני שבועות היה חסר ששה כתרים. לשאר הכסף לא היו תובעים.

אף־על־פי שנשיא־הכבוד של קלוב המתעמלים הפולנים היה, נפסל לכהונה. ואפשר דוקא משום זה, שהיו חבריו מתבַישים בו, שבשביל ששה כתרים גנב. בשוק אספו ביניהם הסוחרים מישראל את ששת הכתרים ומסרום לשר הפוסטה.

„רואה מר, שחשד בכשרים!" אמרתי להופמן בדבר הטלגרם אשר שלחנו לגיסו

„נקוט כלל זה בידיך: אם נתת לו ליהודי מכת לחי על־חנם, אם לא היה ראוי לה היום, ראוי הוא לה מחר. מכל־מקום להריץ טלגרמה לפיטשיריץ שוב אין צרך. מכיון שזַנביל הבטיח, אין לנו אלא להמתין".

כא

„מוד"ה כנגד מוד"ה"

מוכר כלי־סורג בא לעיר והוא מחזר עם כליו בשוקים וברחובות ומכריז: מי רוצה כלי־סורג? מי רוצה ־כלי־חורג?

מַלְכֹּדֶת הָעַכְבָּרִים, כָּל מִינֵי וָוִים

מַסְנֶנֶת גַּם כְּבָרָה, פְּשׁוּטִים וַעֲגֻלִּים,

כְּלוּב שֶׁל צִפֳּרִים נְקָבִים נְקָבִים,

גַּם רֶשֶׁת יְקָרָה, חֲלוּלִים חֲלוּלִים,

מִשְׁכוּ וּקְחוּ בְּרָכָה,

אַשְׁרֵי שֶׁלּוֹ כָּכָה!

כל בני הרחוב מושכים אותו בגלימתו.

אחת אומרת לחברתה:

„דור־תהפוכות! העכברים גדולים מן החתולים. חתול בבית ואף־על־פי־כן אכלו העכברים את שמלתי החדשה. לא לבשתיה ולא נגעתי בה – ויבוא עכבר".

וחברתה עונה ואומרת:

„סבורה את, שעכברי טובים משלך, הלואי אשכל אותם ביום אחד. את מיללת על הבגדים, ואני דואגת לבעלי".

„שלך חולה ואנכי לא ידעתי. מאימתי?־

„מאימתי את שואלת? מליל שבת!"

„מה גרם לו, שיחלה?"

„מה גרם? שכח ערב שבת לבדוק את הכתובה, נזכר בה קודם השנה, מצאה קרועה. הני עכברא רשיעי. קפץ לחוץ, ומסתמא בצאתו אחזתו צנה, אסטניס הוא, כל־עוד נשמתו בו, וערום ויחף יצא".

הרוכל עומד בשוק העליון, מכריז על סחורתו ומזמר:

מַעֲשֶׂה בְּעִיר אַחַת

שֶׁבִּקְהִלּוֹת הַקֹּדֶשׁ,

בְּשָׁעָה טוֹבָה וּמְצֻלַּחַת

נִתְמַנָּה פַּרְנַס־חֹדֶשׁ.

מִיַּד עָשְׂתָה הַגְּבִירָה

קוּגִיל שָׁמֵן וָטוֹב,

כִּמְלֹא פִּי הַכִּירָה,

עַל צִמּוּקִים וְכָבֵד לָרֹב.

וּבְשַׁבָּת אַחַר הַתְּפִלָּה
בָּאָה כָּל הָעִיר.
אַךְ שִׁמְעוּ, שִׁמְעוּ תְּחִלָּה:
מַה־שֶּׁאֵירַע לַגְּבִיר.

הָעַכְבָּרִים, יִמַּח שְׁמָם,
רֵיחַ קוּגִיל הֵרִיחוּ,
נִתְקַבְּצוּ כֻּלָּם שָׁם
וּפְרוּסָה לֹא הִנִּיחוּ

מִן הַקּוּגִיל הַשָּׁמֵן,
מַאֲכַל מְלָכִים.
כֹּה יְזַכֵּנִי ה׳ אָמֵן
וִימַלֵּא כָּל הַצְּרָכִים.

וּמִכַּאן מוּסָר וְאַזְהָרָה
לִקְנוֹת מַלְכֹּדֶת לְדִירָה,
שֶׁלֹּא יִקְרֶה מַה־שֶּׁקָּרָה. —
וְכַאן תַּמָּה הַשִּׁירָה.

גם זקני קנה מלכדת־העכברים לביתו. הספרים, שהשליך תחת הכּטה, עכברים פגעו בהם.

הכל תמהים ושואלים:

„מה ראה רב יקיר לחזור אחר המודו״תז?״

כידוע, לא היתה דעתו של זקני נוחה כלל מדברים שבמוד״ה. ומעשה והביאה זקנתי, עליה השלום, מין כלי של כסף חדש לבית, נטלו זקני והשליכו לחוץ, ואמר: שקר וגאוה שנאתי!

זקני פותח לפניהם את תֵּבת הטבק, תֵּבת הכסף, ואומר:

„מוד״ה כנגד מוד״ה. כלפי עכברים, שקנו שלֵמות בספרי מוד״ה, אין עצה אלא כלי־משחית שבמוד״ה! היום הם אוכלים ספרי־הבל ומחר יקלקלו את אנפילאותי״.

„אֱמר לך – אמר לי זקני – כנראה, נתן הקדוש ברוך־הוא דעת בעכברים להבחין בין טוב לרע. מעשה וקניתי לי „שבילי עולם" למֶנדיל מוהר, והכורך, שעם־הארץ היה והיה כורך דף של הגדה ודף של קינה ביחד, כָּרך לי ספרו עם ספר „הגמול" להרמב"ן ז"ל. פעם אחת הייתי בלמברג וראיתי את מנדיל מוהר עומד בחצר בית־הנתיבות ובוצע לחם בלי סכין ובלי נטילת ידים, והיה קשה לי הדבר ביותר. כשבאתי לביתי, דנתי את ספרו לגניזה (לבערו לגמרי אי־אפשר, מפני שכנו הרמב"ן ז"ל) והנחתי אותו למעלה בעלִיָתי. לימים באתי לשם, נטלתי את הספר לידי: העכברים לא שִירו ממנו ממש דף שלם, ובספר „הגמול" לא נגעו כל־שהוא.

טול־נא את המלכֹדת והָבא אותה הביתה".

עשיתי כדבר זקני.

„המדת, חמדת!"

זקני קורא אחרי.

החזרתי ראשי לאחורי.

והוא אומר:

„אבל תן דעתך, שלא תגלה לטשארני רבקה מהותו של אותו ספר, שאכלוהו העכברים, שטפשה זו נשקה אותו".

כב

שלום על ישראל

מה שלא יעשה השכל – יעשה אי־השכל! אמר ר' בנימין.

בו בלילה שגולד קרא „ביס", בעטה בו מרת אוברשנקיל, ולא עוד, אלא שנמשך לבה אחרי זילבר, אותו זילבר, אשר כפרש יצא לקרָב בקנאו את קנאת האשה הנעלבה מידי עולביה. ומכתב גדול כתבה לו והאריכה הרבה בשבחו. ולא בכתב בלבד, אלא אמרה לו שבחו בפניו, בלכתם בין קברות הגוים, בליל עיפתה כמו אפל.

עכשיו יודע היה זילבר: אפילו אם יבואו כל סטודנטי שבוש, לא יזיזו אהבתה ממנו

ומדי פעם בפעם בשוב זילבר משטֶפי אוברשנקיל, רוה נחת ועיף, היה בא אצל מרת זילברמן ומספר לה כבשי דלבא

איני יודע, לשם מה נתכַּון זילבר, אפשר כדרך בני־הנעורים להתפאר ב„נצחונותיהם" ואפשר שבקש לעורר קנאה בלבה של מרת זילברמן, שהקנאה מביאה לידי אהבה. – מכל־מקום מרת זילברמן, אשה טובה וישרה זו, לא מצאה דופי בספורי הנצחונות. וכשהיה זילבר דורש בשבחה של אוברשנקיל וגומר עליה את ההלל, היתה מרת זילברמן מסכימה עמו על כל דבור ודבור. כיון שראה גאותן זה כך, סבור היה אהבה של הכנעה אוהבת אותו מרת זילברמן, ואין כאן מקום לקנאה והרשה לעצמו דברים כנגדה, שלא היה מרשה לעצמו קודם לכן. וכבר התחילו לֵצני הדור

דורשים כמין חומר את השם זילבר ואת השם זילברמן: יודע, אמרו, מי הוא כאן „מַן״ *).

הדוקטור זילברמן, אדם שוקט מטבעו, שכבוד ביתו חביב עליו מכל – כל ענין מלחמת־השנים לא היה נוח לו מתחלתו. שישיחו בו יושבי קרנות אפילו לשבח, לא היה לפי רוחו.

היום באה אצלו אמו של גולד ונשתטחה לפניו ובכתה. „את הכבש האחד תשחטו לעיני!״ זילברמן נזכר פתאום במאמרה: „עלֵה, שוטה! עלֵה, שוטה!״ אז ברמזה על העגלה ליסע עם דודתו ללמברג. דמעות התרגשו בעיניו.

יודע היה זילברמן, שזילבר לא יֵצא לקרָב. ברגע האחרון ירתע לאחוריו. הוא אינו נוקף אפילו אצבע קטנה להתרגל בנשק. כל יום הוא רץ מאוברשנקיל לאשתו ומאשתו לאוברשנקיל. כגבור, כמנצח. לעזאזל! הדוקטור זילברמן ירק יריקה גדולה, שכמוה לא ירק מיום עזבו את שבוש.

סר וזעף שב לביתו. עד שהוא יושב, נכנסה המשרתת ואמרה:

„האדון הרוקח עומד בחצר״.

„יבואו!״ אמרה מרת זילברמן.

מר זילבר בא.

בזריזות נטל ימינה לתוך ימינו, הפשיל את קצה בית־היד, ושפמו העבה, המלא והגדוש, זחל על ידה כעכבר. הוא נשק לה נשיקה ארוכה, כדי להראות לבעלה, כמה כבוד הוא נוהג בה, ואמר:

„אנשק את הידו!״

ונתן שלום לזילברמן ושאל:

„אני מפריע?״

שאלתו היתה כשאלת אדם, שיודע ומכיר, שהוא אינו מפריע בשום מקום ובשום זמן.

„חס ושלום!״ ענה הדוקטור בסבר פנים יפות.

מרת זילברמן ישבה על הספה לנוכח אישה. זילבר פשט ידו להזיז כסא על־מנת לישב עליו.

ופתאום תפסו זילברמן לזילבר בשתי זרועותיו והשליכו החוצה:

„מַרשְׁ....שש....ש!״

ברוך ה׳!

הדואֶל לא יצא לפועל!

סוף־סוף בני־ישראל אינם שופכי דם.

---

*) הבעל, ולשון אשכנז היא.

גולד קבל על עצמו לרשום את זילבר בספר־הזהב.

וזה דבר הרשימה: שליש הכסף משלו, ושאר כל הכסף יאסוף משל אחרים. עשרה כתרים מיד, והשאר קמעה קמעה עד שיהא מוסמך דוקטור, ואם ישא אשה תחלה, נותן מן הנדוניה.

וכשנתפרסמה הרשימה הראשונה, נוסף היה על העשרה הראשונים של גולד עוד עשרה כתרים של א. א. ומַנו? הדוקטור זילברמן עקב אשר גרש את זילבר מביתו והעליבו בפני אשתו. וכשזילבר דורש בשלומו של זילברמן, זילברמן אץ להשיב, לא במתינות ולא בזהירות אלא בזריזות, – ממש הכובע פורח מראשו לכבודו של זילבר.

וכבר התחילו משיחים, שלא יהיו ימים מועטים עד שיקשט זילבר כתלי ביתו בדף נאה של ספר־הזהב. כי זכרה מרת אוברשנקיל לגולד חסד נעוריו, לכתו אחריה ביער, מקום אין עובר ושב, ויתן חלק מן הנדוניה לקופה הלאומית להשלים את הרשימה על שם זילבר.

יש רגלים לדבר!
בלב שוקט אשים לדרך פעמי.
לפיטשיריץ!

כג

מתוך דבר־הלכה

„הולך אתה לפיטשיריץ, בני – אמר לי מר אבי – אם כן, לך אל הרב דשם ואמור לו בשמי: חִדוש זה, שאמר לפני בטשורטקוב, מובא בשם ר' יעקב שור, שאמרו כשהיה כבן י"ד, והביאו אביו בהקדמת ספרו; ולא עוד, אלא שכבר קדמהו רבי זלמן מרגליות. בודאי ישמח הרב דפיטשיריץ לשמוע שנתכַּון לדעת הגאונים.

רצונך לשמוע, בני, או שמא אתה טרוד כל־כך בנסיעתך ואינך יכול ליתן דעתך על־זה, אבל עצה טובה יעצו אותנו חז"ל: „לעולם אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר־הלכה", ואני אומר לך, שיש בזה עוד כַּונה עמוקה, שמתוך־כך הוא מסיח דעתו קצת מן הנסיעה ואינו בהול כל־כך.

אם כן, שְמַע:

מובא בירושלמי: ר' חייא נפק לברייתא, חזי דמחללי מעצרתא, אמר: למחר אכתוב בפיתקא אל תקרא עצרת תהיה לכם, אלא תהיה לכם, ומי האיש החפץ חיים לא יחללו עוז.

ועל דבר זה הקשה הרב דפיטשיריץ: למה לא יצא ר' חייא מיד לדרוש דרשה זו?"

מיד נתפעלתי אף אני ואמרתי:

„פלא! באמת יש להקשות, למה לא יצא מיד?"

אמר אבא:

„רואה אתה, בני, אתה שואל, למה, ור' יאנקלי שור, כשהיה בן

י״ד, הוא שאל והוא תֵרץ, והרי אתה, ברוך השם, כבן שמונה־עשרה ואתה נזקק להמתין עד שיבוא אחר ויתרץ. מכיר אתה את משה חיים החוקר, הוא היה אומר לבנו לבעהריש: בָּגִיש בני, פְּרַנץ יוזֶף כשהגיע לשנותיך כבר היה קיסר – ואתה, בני, מה הנך?

אתה שואל, למה לא יצא ר׳ חייא מיד, זכורני, שהיית מתרץ שאלות חמורות מזו תוך־כדי־דבור. כשאני נזכר, מה שחדשת בברכות אילו מייתינא ארדליא לשמואל וגוזליא לאבא מי לא אכילנא, מה אמַר ומה אדבר: אני נהנה ובוכה; נהנה, שחִדוש גדול חדשת, ובוכה, שפרשת מן התורה. לשעבר, כשהיית מצוי אצל הגמרא... אבל נניח את הענין, הרי אתה מתאַוה לשמוע את התֵרוץ. תא ואחוי לך. התֵרוץ הוא כך:

מפורש בבבלי מגִלה דף כ״ד: אמר ליה ר׳ חייא לר״ש בר רבי, אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן משום דעבי קלך. אתא אמר ליה לאבוה, אמר ליה, זיל אימא ליה כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה׳ לא נמצאת מחרף ומגדף, ופירש״י ז״ל, שהיה קורא לחיתי״ן היהי״ן נראה כאומר והכיתי. עד כאן לשונו. אם כן, לא היה ר׳ חייא יכול לדרוש בעל־פה עצרת תחיה לכם, אלא תהיה לכם, שהרי לא היה יכול להוציא חי״ת בלשונו, לכך אמר: למחר אכתוב בפיתקא״.

„ומה אתה אומר, בני, לחִדוש זה?״ שאלני אבי בפנים שוחקות.

אמרתי לו: דבר המתקבל על הלב!

אמר לי:

„אבל אמַר לך, בני, חזרתי על כל הירושלמי ולא מצאתי זכר לדבר, ולחנם התחבטו הגדולים למצוא תֵרוץ״.

„על כל הירושלמי?״

אבי המשיך את הדבור:

„כשאתה בא אצל הרב דפיטשיריץ, אינך מחויב לקרותו רבי, שהרי קנה את הרבנות בכסף, אבל נהוג בו כבוד, שתלמיד חכם הוא ואבותיו גדולי הדור היו. ואתה סע לחיים ולשלום, ומהר ושוב אלינו לחיים ולשלום״.

נפטרתי לשלום מאבי.

עד שאני הולך, שמעתי קולו:

„חמדת! חמדת!״

חזרתי לאחורי:

„מהז אבא!״

„בדוק עוד פעם, אם לקחת תפליך עמך!״

בדקתי ומצאתי.

כד

שבח יקר וגדולה לספרותנו המודֶרנית

דברי נוטקיס היו מוגזמים במקצת, כי בשבתנו כשבת אחים על

המרפסת אשר לבית אביו, חוץ לעיר, בין הערבים, ומתענגים לאור השמש השוקעת על קערת תות הכנעני על שמנונית וצוקר, והוא, הינו נוטקיס, הביע צערו, כי באין רעים להתרועע מחשבותיו מתנונות והולכות, והנה איש אחד עובר עלינו, ומראהו כמראה איש נאור, מדיו לא ארוכים וכובע מגוהץ בראשו ואהיל בידו ובשפת אשכנז טהורה ברך אותנו.

מר נוטקיס קפץ לקראתו והזמינו לבוא בצל קורתו. והאיש שמע לו, העמיד את אהילו אצל הדלת והמזוזה, נתן שלום לנוטקיס ועיניו בי.

האדון אני־ואפסי־עוד!

„הרועה בשושנים?" שאלתי.

„כן אדוני מדבר!"

האדון אני־ואפסי־עוד אינו מן הגאותנים, אדרבא, ענותן הוא, ותיכף ומיד לחץ את ידי בחבה. גם שאל לשמי.

„הנה כי כן—אמר—צדקו דברי ה„תפארת ישראל" במסכת אבות, בסוף מסכת אבות, שגוטנברג, יוהן גוטנברג, שהמציא את הדפוס, בעל עולם הבא הוא. הנה יושב לו איש כמוני בעירה נכחדה ומוציא מתחת ידו שיר, שיר, והשיר נדפס והולך, נדפס והולך, ומתפשט בכל הארץ, בכל הארץ, ומתוך־כך קונה לו ידידים וחברים, אחים לדעה, לדעה".

והאדון אני־ואפסי־עוד הוציא מטפחת־אף למחות את זעת מצחו. ממש ענג רוחני היה לראות את הנוטריקון בקצה מטפחתו, מעשה רקמה, אותיות אדומות, שתפסו כרבע המטפחת. אכן יש קולטורה במקום הזה. ואיש כזה ודאי יכול להיות לאחיעזר לעלם שוחר תושיה, לנהל את מחשבותיו קודם להתנונותן למעלה למשכיל. אכן, כן ארחות כל בני־הנעורים, יגון הצולם בלבם הוא כמסך המבדיל בינם לבין אנשי עירם.

האדון אני־ואפסי־עוד, אף כי לא יצא „מקיר ביתו החוצה", מושלם הוא בכל השפות המתהלכות באירופה. אומרים, שבבחרותו לא ידע, מלבד הלועזי"ן ברש"י, אפילו מלה אחת לועזית. אך כאשר לקח אחר כבוד אל בית חותנו העשיר ולחמו נתן, קנה לו אוצר־המלים העברי־האשכנזי לשולבוים, ולא הניח ידו ממנו עד שלמדו על־פה. כיהודי כשר, יאמר תהלים מדי יום ביומו, „יום" ביום, כן עשה אני־ואפסי־עוד, שהיה מחלק את ספר־המלים לשיעורין ולומדו, אות ליום, ואחר שתי שנים לא היתה מלה אשכנזית, אשר שגבה מבינתו. אמנם שלמות קנה בשפה, בהיותו נחבא בכפר במרתף ידידו השוואבי, כאשר יצאה הגזרה, שאסור להלוות כסף על משכנות והשוטרים חפשוהו בכל המקומות. וכשנתפס, בהראות ידידו האשכנזי את מקום מחבואו, והובא אל בית־הסהר, הזמין מלון אשכנזי־צרפתי ולא הניח ידו ממנו עד שידע כל המלים הצרפתיות על־פה, אכן לא לשוא עמל האיש, כי אחרי־כן הראה גם כחו בשיר, אשר הריק משפה לשפה. הלא הוא השיר „הרועה בשושנים", אשר נעימות מליצותיו ירוו דשן כל נפש שוקקה.

חברתו היתה נעימה עלי באמת, אנחנו דברנו על שילר ועל ספיר

ועל יתר משוררי העם האשכנזי, גם דברתי על לבו, כי ינסה את כחו בשפת עבר, הלא איש, אשר ידיו רב לו בשפות תרבותיות כאלה, יכול להעניק מתנובת כפיו את ספרותנו העלובה, אשר כל קוראיה יחכו למלה מודרנית כאֶל מלקוש ורביבים. בא וראה, אמרתי לו, הנה הדוקטור קלוזנר, אף־על־פי שהוא יודע כל השפות שבעולם, וגם על שפה כושית ידו הדה, הריהו מרבה לכתוב עברית כאחד העתונאים בשפה חיה. ואומר: אל תבוז, כי זקנה אמך! עת לעשות!

דברי עשו רשֶׁם!

ואף־על־פי שטרוד הוא לכתוב תקנות ה„חברה קדישא" אשכנזית בפנקס החדש, הבטיחני נאמנה לעשות רצוני ולנסות את הנוצה גם בשירי שפת־קודש. נזכרתי בדברי המשורר האלקי המלך שלמה ובדברי מר דייכסיל ידידי, בקרוא מר דייכסיל ידידי באספת הורים ומורים בשבוש: „כרמי שלי לא נטרתי".

„הוא אשר אמרתי!–קראתי מנהמת לבי–מיטב כחותינו יתפזרו לכל רוח לרעות בשדה אחר".

וכאן רמז לי מר נוטקיס לחדול מְדַבֵּר בזה עוד.

ואמנם דברים בגו. האדון אני־ואפסי־עוד כמר שקל למטרפסיה בעולם הזה בגלל התקנות האשכנזיות, מחמת החשובים מורדי אור, אשר משחו את מקום כבודו בבית־הכנסת בזפת, ביום־הכפורים שעבר.

ואנכי, אנכי חזקתי את ידיו לעבודת הקודש; ולמען לא יבוש בחבריו הסופרים העברים, קראתי לפניו בשם את כל הדוקטורים המושכים בשבט סופר עברי. הלא המה הסופרים אנשי השם, אשר כתבו את הדיסרטציות שלהם אשכנזית. ומסתמא לא בין הבטלנים חלקם.

גם כל המלים החדישות שנתחדשו בבית־מדרשם מסרתי לו, כגון: רצינות, מִזְבָּלה, ליטוף, מִלון (לספר־מלים עברי), עֲרֵלון (לספר־מלים לועזי) וכיוצא בהן, אשר לא ידעו אבותינו בשבתם על התנ"ך ועל הש"ס וכיוצא.

כה

משכנות הרועים

כדי לעשות רצונו של מר אבי, פניתי את־עצמי מכל העסקים והלכתי אצל הרב.

ראיתי אשה אחת זקנה נושאת שני כדי חלב ושאלתיה לדירתו של הרב.

„שואל אתה לדירתו של הרב – אמרה הזקנה והעמידה את הכדים– כלך־לך מכאן לרחוב הרחב, ומן הרחוב הרחב אתה צופה ורואה שתי סימטאות, אחת לימין ואחת לשמאל, אם כן, פנה לך לשמאל. מסימטא זו אתה בא לשוק העליון, שם תראה את האיטליז, אבל למען השם, שלא

תפנה לאיטליז, שמא תטעה, אלא כלך־לך לבית־הכנסת, לכשתראהו, תכירו מיד, וסמוך לבית־הכנסת בנין נושן עומד, ונוטה לנפול, זה בית־המרחץ, להבדיל, סמוך לבית־המרחץ בית־כסא־הכבוד של עיר, משם תעלה במעלות על ההר ואתה צופה ורואה שלשה בתים, ואם תמצא לומר ארבעה, ואותו בית שחלונותיו שבורים ביתו של רבנו הוא. אבל אמַר לך, סוף־סוף לא הרי פיטשיריץ כהרי וינא למשל, כל יהודי שאתה שואל מראה לך מיד".

אמרתי לה: „זקנתי, סימן יפה את נותנת: חלונות שבורים! שמא תקנום? ומי גרם לחלונות בית רבכם, שיהיו שבורים? ידי עֵשָׂו?"

מיד השיבה לי הזקנה באנחה:

„לא כי, אלא יד ישראל, חסידי בֶלז!"

חזרתי ואמרתי:

„זקנתי, שמא עמד הרב ותקנם".

אמרה לי:

„בני, מובטחני שכבר חזרו ושברום".

אמרתי לה:

„זקנתי, ועדַין אין שלום בעיר?"

אמרה לי:

„בני, מי יתן והיה כן כל הימים".

אמרתי לה: „אם כן, חזרו ושברום, מהו?"

נענעה לי בראשה והאריכה באנחה: הם...ם! ואמרה: „בתחלה כשבא רבנו לכאן לא היה שלום בעיר, עכשיו, ברוך השם, שלום בעיר. שלום לאו דוקא, אלא מעין שלום".

עד שאנו עומדים כך, בא אדם אחד ושאלה.

„מה הוא רוצה?"

אמרה לו הזקנה:

„שואל הוא לדירתו של הרב".

„אם כן?"

„אם כן, אמרתי לו את הדרך, אשר ילך בה".

„ומפני־מה הוא עומד עוד?"

השיבה לו הזקנה:

„מה איכפת לי!"

אמר היהודי:

„מסתמא לא הורית לו כהוגן".

אמרה הזקנה.

„אם יודע אתה דרך אחרת, מי מעכב בידך להראות לו?

אמר היהודי:

„את שואלת, מי מעכב?"

אמרתי לו:

„אל נא, רבי קרוב, דרך נאה אמרה לי הזקנה, אלא שעדין אני עומד כאן, כדי לעמוד על אָפיה של מחלוקת זו".

אמר לי:

„רצונך לעמוד על אָפיה של מחלוקת זו, והרי כאן ספור המעשה שאין לו סוף. אבל מה בכך, עדין יש שהות, בקלויז מתפללים בשמונה ומחצה, ועכשיו, אם איני טועה, אין השעה למעלה מעשר, אם כן, למהר למה? מה הבריות אומרין: למה אתה רץ, חושש אתה, שהסטריפא דולקת? אבל שמא יש לך סיגריטה? אין לך? אין בכך כלום! באמת איני מעלה עשן, ועדין איני מבין, מה ראית להעלות עשן, לכאורה אפשר לצאת ידי חובת טבקי בריה. ובכן שרש המחלוקת אתה מתאַוה לשמוע, אדרבא ואדרבא, תא ואחוי לך:

לאחר פטירתו של רבנו, עליו השלום, ברבנו הקודם אני מדבר, ובכן לאחר פטירתו נשתַירה עירנו כצאן בלי רועה. כצאן בלי רועה לאו דוקא, שהרי עדין היה בר־פלוגתיה קים, ואם תמצא לומר גם הדין, ואם תמצא לומר גם כמה זקנים מוסמכים, שמורים הלכה למעשה. אלא שהמשל אומר... אבל משל למה, כשהדבר פשוט ומובן כך. ובכן נשתַירה עירנו כצאן בלי רועה, לא היו ימים מועטים עד שנתרבו הרועים על הצאן. לא היה בית־מדרש בעיר, שלא היו שם שני רבנים. בתחלה היתה פיטשיריץ שַיכת כולה לטשורטקוב, אבל מיום שעמדו חסידי בֶלז, הללו כרוכים אחר טשורטקוב והללו אחרי בלז, ולאחר שנתחתן הרב מבלז עם הרבי „רחמנאליצלן", הרימו גם חסידי רחמנאליצלן ראש. אבל אף חסידי טשורטקוב קססו ביניהם ועדין אין העולם יודע מה יהיה סופו של דבר

קטטה כיצד? כשנפטר הזקן, זכותו יגן עלינו, ישב ר' ישראל נוי, שיחיה, על כסא כבודו. כידוע, אין חכם שכמותו בכל העולם כולו. חכם עתיק, בקי בשבע חכמות, אומרים: אפילו צייטונ"ג הוא יודע לקרות. אני, אף־על־פי שהייתי כמה פעמים בטשורטקוב, לא זכיתי לראותו קורא, אומרים, שהוא קורא על המטה, אבל כאן אני מקשה, הרי אחר „המפיל" אסור להפסיק, אלא הוי אומר, שהוא קורא בשעה שאינה לא יום ולא לילה. כיון שנתעלה ר' ישראל נוי, שיחיה, וישב על כסא כבודו, הקים לו השי"ת אויב מבית. בעלה של שרה'ניו, כידוע, אף הוא לאו קטלא קניא היא. אראה בנחמה, אם לא ראיתי שמו כתוב לועזית, כתב כדפוס, וכתב יד קדשו הוא. הקיצור, נעשו הרבה כרוכים אחריו. וכאן התחילה המחלוקת הגדולה. בֶלז רוצה ברב זה ורחמנאליצלן רוצה ברב זה, טשורטקוב הללו רוצים ברב זה והללו רוצים ברב זה, יבעלי־בתים מישראל אינם רוצים לא בזה ולא בזה. אבל סוף־סוף נצח רבנו. הכה שאול באלפיו. מי שפתח פיו כנגדו, מיד סתמו הרב בריינו"ש כסף. רבנו בר־מזל הוא. בן־לילה נתעשר.

בן־לילה כיצד? מעשה, לילה אחד באו גנבים לביתו, ולא גנבים סתם, אלא גנבים בעלי עגלה ושני סוסים, טענו על העגלה כל מה שבבית, כלי תשמישו, מעות, שהשלישו יתומים ובעלי־דינים בידו, תכשיטיה של

הרבנית, כלי כסף וכלי נחשת, שהרהינו עניים אצלה על מִלוה ברבית. עד שהם עומדים לנסוע, נתעורר הרב וקם לתִקון חצות, שמעו וברחו והניחו את העגלה ואת הסוסים. יצא הרב ובני ביתו והחזירו הכלים לבית ומכרו את העגלה ואת הסוסים בממון הרבה, ונתן על פיהם של בעלי המחלוקת והחזיק מעמד בעיר".

עד שהוא עומד ומספר, נתקבצו כמה מאנשי פיטשיריץ, עמד אדם אחד ופטפט כנגדו:

„תִקון חצות הוא אומר? הרי הרב שלך מחסידי טשורטקוב הוא, וכי דרכם של חסידי טשורטקוב לקום „חצות"? כלום לא אמר שְׂרָאָלִיק שלכם: אנו כבר הגענו לאחר חצות".

לגלג עליו אותו יהודי ואמר:

„אם כן, סַפֵּר אתה!"

אמר הבֶּלזאי:

„מסתמא אספר, למה לא אספר?"

אמר הטשורטקובאי:

„מי מעכב בידך?"

אמר הבלזאי:

„שמא אתה סבור, שיש בידך לעכב בידי".

אמר הטשורטקובאי:

„חס ושלום!"

אמר הבלזאי:

„היה לך לשתוק".

אמר הטשורטקובאי:

„הלואי, רבונו של עולם, יהיה כח בפיך לדבר כמותי..."

ועדין לא סִיֵם את פסוקו, התחיל מכעץ ומשתעל ומכעכע עד שנעו רגליו ונזדעזע כל גופו ונתלהבו עיניו ונשתרבבו שתי זרועותיו והיו מטפחות אילך ואילך באוירו של עולם וקולו כאוב מארץ: „הוי יהודים, אין בי עוד כח לדבר, אין כח!"

באותה שעה נתן הבלזאי אצבעותיו בתוך זקנו עד שנעשו ציציות ציציות ואמר:

„לא כך היה המעשה, אלא כך היה המעשה. לא יפתח *) קם לתִקון חצות, אלא שכנו פסח ולא לתִקון חצות קם, אלא... במחילה. הרים פסח קולו. יצא יפתח והחזיר את הכלים לביתו ונתן עיניו בסוסים. אמר: אלמלא לא ברחו הגנבים, הייתי אני חסר, עכשיו שברחו, עגלה וסוסים למי? הוי אומר, לי! וכבר היה יפתח מבקש למשוך את הסוסים באפסר, קפצה אשתו של פסח

*) שֵׁם־גנאי לרב בפיטשיריץ על־שם הפתגם: „יפתח בדורו כפְטרי בדורו", ופְטרי שֵׁם ערל הוא.

ואמרה: לא! הסכימה עמה כל העיר, לא מאהבת פסח, אלא משנאת הרב. אמרו: בדיניהם מחויב הרב לשלם לפסח אפילו שכר השבת אבֵדה!"

„ומה עשה המלמד בסוסיו?"

„מה עשה? שאלה גדולה שאלת, מסתמא לא רכב עליהם ברחוב העיר".

„ואף־על־פי־כן?"

אמר הבלזאי:

„חברו עליו שכניו ואמרו לו, עגלה וסוסים למה לך? מוטב שתמכרם ותקנה לך פרה חולבת".

„עצה טובה באמת השיאו אותו".

„שקץ, כשזקנים מדברים, אל תכנס לתוך דבריהם".

„שבעה דברים בגלם!"

„כלום נכנסתי לתוך דברי מי?" התנצל האברך.

„היה לך לשתוק!"

„אני שותק".

„שותק הוא אומר, ועדַין הוא פוצה פה ומצפצף. מוטב שתתן דעתך על אשתך, שהיא יוצאת וראשה פרוע".

האברך נכלם ביותר וכבש פניו בקרקע.

„גט־פטורין הייתי נותן לחצופה שכזו!" אמר אחד מן הקהל.

„אבל עבד עברי מה הוא אומר: אהבתי את אשתי! – דבר היהודי בנגון הכתוב– בושה וחרפה! טְפוּי!"–ורָקק.

„ומה היה סופה של הפרה?"

„איזו פרה?"

„שקנה פסח המלמד!"

„ראשית, לא קנה פרה, ושנית, לא מכר את סוסיו".

„ומה עשה?"

„אמר, ירעו עד שיהזרו הגנבים בתשובה ויחזיר להם את שלהם. והיה משלם שכר אֻרוָה ומזונות ולא היה משאילם אפילו בשכר".

„מעשה נאה! ומה היה סופם?"

„אם לא מתו – עדַין הם עומדים ורועים".

„אם כן, מִנַּין לו לרב ליתן כסף לאנשי שלומו?"

„אין לי דאגות אחרות ודָאגתי גם לזה".

סוף־כל־סוף, סמוך למנחה, הגעתי בדרך־נס לביתו של הרב.

כו

טעם לעִכּוּב הגאולה

הרב ישב על הכסא וקרא ב„מחזיקי הדת". מצנפתו, מצנפת הסוביל, היתה שמוטה במקצת. כשבאתי, נתחלחל מִשהו והסתיר את הצייטונ"ג ונתן לי שלום.

החזרתי לו שלום ואמרתי לו, מה שמסר מר אבי על ידי.

הרב החליק את שארית זקנו (הידים ידי בֶּלז שלטו בזקנו) ואמר:

„אמַר לך, הגאון בעל „ישועות יעקב", כידוע, מביא בספרו חדושים נפלאים, ולפעמים הרי הם כבר נמצאים בר"ן וכיוצא בספרי הראשונים, וכשהיו אומרים לו: רבי, חדוש זה, שמביא רבי בספרו, מובא אצל קדמון פלוני,—היה שמח שמחה גדולה והיה אומר: מכאן ראיה, שנתכַּונתי לדרך האמת. משל למה הדבר דומה?—היה הוא אומר— לאדם שמהלך בדרך ואינו יודע אי זה הדרך, כיון שהוא רואה שאר בני־אדם מהלכים שם, מיד הוא יודע, שזה הוא הדרך הישר. ודברי פי חכם חן!"

ואף אני שחתי לו משיחתם של תלמידי חכמים:

„הגר"א, זכרונו לברכה, היה אומר על־דרך־צחות: עשות ספרים הרבה אין קץ. פֵּרש, מה שעושים ספרים הרבה מעכב את הקץ ודוחה את הגאולה, דהנה איתא בגמרא, כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ומחמת שעושים הרבה ספרים, אינם אומרים דבר בשם אומרו וד"ל".

עד שאנו מדברים, נכנס אדם אחד וגליון בידו.

שאל האיש את הרב, בהראותו בידו עלי:

„מהיכן הוא הבחור הזה?"

השיבו הרב:

„משבוש!"

חזר ושאל:

„משבוש?"

„כן, משבוש אנכי!" עניתי.

„פלא!"

„מה הפלא?"

אמר האיש:

„הלא אנשים אחים אנחנו!"

„אחים אנחנו?" קראתי מתפלא ומשתומם ותוהה.

חזר ואמר:

„אָח, אָח, לא שאני אחיך או שאתה אחי, אלא משה חיים, משה חיים החוקר אחי הוא".

„משה חיים החוקר?"

„ידעתי גם ידעתי, אתם קוראים לו משה מָוֶת הפוקר, אבל מה אמרו ז"ל: הקורא לחברו..."

„אליקום, די! די!" השתיקו הרב.

והרב נטל את הגליון מידו של אליקום הסופר חלז ואמר לי:

„הלא שמעתי עליך, שכותב אתה בעתוניהם, אדרבא, קרא־נא בזה ואמור, מה המליצה הזאת בעיניך".

נטלתי את הגליון וקראתי:

„בעזרת ה׳ יתברך
נשף חשק לחרדות

אזהרה רבה

שמעו נא כל הקהל הקודש, הנה חדשים מקרוב באו פושעים רשעים דמתקרייא ציונים, אין אלקים בלבם ודוחקים את הקץ, ולא נתקררה דעתם עד שעמדו לערוך נשף. על כן ראינו אנחנו בית דין צדק לעצור בעד הרעה להזהיר לכל בר ישראל שלא יהי׳ לו ח״ו שום דריסת הרגל בנשף בערב ויקויים בנו מקרא שכתוב תנו לה׳ אלקיכם כבוד בטרם יחשך ובטרם יתנגפו רגליכם על הרי נשף״. — — — —

אף־על־פי שהאותיות גדולות היו, קשה היה לי לקרות, מפני שסתמו את החלונות בכרים צבעוניים ופקקו את המאור.

קמתי והלכתי אצל החלון.

ואף הרב קם והלך אצל החלון ועמד על גבי לחזור ולהתענג על נעימות המליצה.

ועדַין לא הגעתי לסופה של האזהרה נפלה אבן גדולה לתוך הבית.

הרבנית צעקה מתוך יאוש:

„החלון האחרון!״

והרב אמר אלי בקול נמוך:

„בבקשה ממך, הֱצץ לתוך פי. כמדומני, שִׁנִּי האחרונה הפילו״

ופיו מטפטף דם.

כז

הנשף

והמודעות על־דבר הנשף יזהירו מכתלי הבתים. והַסַּבָּלים מכַתְּפים ספסלים וכסאות אל האולם, אשר שם הנשף, ופרחי הציונים רָצים אחריהם ובידיהם תמונות מנהיגי התנועה וציורי המושבות. הבחורים לבשו בגדי שבת, ובעניבותיהם יתנוססו לתפארת מיני סִכּוֹת בדמות מגן־דוד. אחיותיהם, שהתקינו לעצמן מלבושים חדשים לנשף, עומדות לפני הראי ומפרכסות את שערותיהן במספרים, שהוצתו באור. אמותיהן תעזורנה על ידיהן ואבותיהן ירוצו רצוֹא ושוב להביא חוט ומחט או תמרוקי הנשים.

„תפח רוחם של כל הציונים כולם, נשפים הם עורכים, רוצה אני לדעת, לשם מה ולשם מי? זה כחדש ימים אשתי ובנותי מבכות עלי: שמלות חדשות! הנה הביא החַיט את השמלות ופרוטה אין לשלם. המִן הגורן ומן היקב? והוא באחת: או כסף או אני מחזיר השמלות לביתי! חוט

ורחם עלי, אנ· אומר, והוא באחת: או כסף או השמלות! אני רץ לבַּנק, — הבנק סגור. מה היום מיומים? האדון הַשלחני משנן את נאומו. ועל הרצפה זוֹל למעלה מעשרה טפחים, ובני ביתו הולכים יחפים, שלא להפריע ח"ו את התנא מלמודו. נדחקתי להכנס. „עוכר ישראל", נותנת אדונתו עלי בקולה, כאילו פסלו לה את סוכתה, „עוכר ישראל, היום פנה, הלילה יבוא, וזה בא להפריע". — נֵס, שיש אני־ואפסי־עוד בעולם!

„אני־ואפסי־עוד? ימח שמו וזכרו!"

„מה עָול מצאת בו? שהוא מטיח באשכנזית? אבל ספר החשבונות שלו כתוב בלשון הקודש. בעיני ראיתי, כך אזכה לראות את הגואל צדק, הנקודה היהודית..."

„הנקודה היהודית... כל השומע יצחק!"

„אלא למה פנקסו כתוב בלשון הקודש דוקא?"

„שוטה שבעולם, כלום אינך יודע, שאין לו טוב אלא לסדר את הרבית לפי הפרשיות. אמשול לך משל: באת אצלו ועולמך חשוך לפניך, אינך מבחין בין יום ללילה, והוא מלוה לך עשרה כתרים. עשרה כתרים — טוב מאד. אבל הוא אינו נותן לך כל העשרה, אלא שמונה כתרים. שני כתרים נטל לו למפרע רבית לשבוע. רבית לשבוע — טוב מאד. ואילו לא היה אלא דבר זה בלבד... אבל הוא דורש רבית כפולה. תזריע־מצורע מחוברין, ולו — שַׁלֵם לתזריע לחוד ולמצורע לחוד".

„ואף־על־פי־כן הוא טוב לי מעשרה ציונים, מעשרה ציונים!"

„כולם כאחד טובים!" ענה שלישי, שנדחק בין שניהם, בלגלוג.

אף־על־פי שלא היתה דעתם של אנשי העיר נוחה מן הציוניות — לא מחו בידי בניתיהם להתכונן לקראת הנשף. מה לעשות עכשיו, שבחורי ישראל ציונים הם. אחר החתונה ישכחו הבליהם.

גם מן הכפרים אשר מסביב באו בסוסים וברכב, בצבים ובכרכרות, בחורים קצוצי־פאה ומשוחי־שפם ובנות בריאות־בשר, עטופות משי, סמיט ואטלס. גם משפחת נוטקיס באה, בצאצאיה ובצאצאי צאצאיה.

אמנם משפחת נוטקיס פנה הודה פנה הדרה, מיום שהוסר „ראש־האזרחים" מכנו הועם זהרה. אומרים: יותר משיש בידה להאציל מכבודה על הציוניות, היא מקוה להִבנות ממנה. שקר אין לו רגלים!

אבל נחזור לענינֵנו:

באולם גדול ורחב־ידים נערך הנשף. הקירות היו מקושטים בדגלי תכלת ולבן ובתוך מגן־דוד עשוי פרחים היתה נתונה תמונת הרצל. האולם היה מלא מפה אל פה והנשיא אשר קרא מעל הכתב „ברוכים הבאים" לא טעה אפילו במלה אחת. כזקן ורגיל הדגיש את העיקר ובלע את הטפל. הוא דִמה את הנשף לגלות, וכשם שאחרי הנשף יבוא יום בהיר בשחקים, כן יבקע כשחר אורנו וארוכתנו מהרה תצמח וכו׳. וכאשר פשט את ימינו לקראת קהל השומעים וקרא: חברים! בֹּאו כאיש אחד אלינו! הִלוו־נא עלינו! למה תהיו כאבר המדולדל? נתרגשו הלבבות וכל הנשים געו

בבכיה. זהו שאמרו: דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב.

גם מר אני־ואפסי־עוד הוציא את מטפחתו היפה עם ראשי התֵבות, לקול הקריאה, למחות את דמעות עיניו. ורבים וכן שלמים העידו, כי בָכה בכה האיש בדמעות־שליש – בדם!... אך כדרך אחינו בני־ישראל יושבי הערים הפרזות, הגזימו. אותיות אדומות מעשה רקמה ראו וטעו.

וכל תֹכן דרשתו ופרשת גדולת דייכסיל, אשר גדלוהו הצעירים והצעירות, שמות השירים ומקריאיהם, הלא הם כתובים על העתונים הציוניים לציוני סטניסלוי ולמברג.

כי דייכסיל הסטודנט משנה לדוקטור שבשפלנו וגדול לציונים ורצוי לרוב העלמות, דורש דרשות בכל אספה ודובר דברים כל ימיו.

הנשף נגמר כהלכה. אף־על־פי שלא יצאו במחולות, היו פסי ניָר דקים ססגוניים נמשכים בראש כל עלמה. בחורים, שהלכו קודר עד הנה באין מקום להביע מעמקי רגשותיהם לבחירות לבם, להיפות בבנות, שלחו דבריהם ביד הפוסטה המעופפת. השראה שלא מעולם הזה שכנה על־פני כל הנאספים, ובהשמע שיר ההימנון הלאומי „עוד לא אבדה תקותנו" נעו אמות הספים לקול הקוראים: הידד!

גם אני ראיתי שכר בעמלי: מכתבי על־דבר הנשף בפיטשיריץ ראה אור באותו הגליון ממש, שבו נדפסה תמונת מחמדנו הדוקטור דוידזון, הדוקטור דויד דוידזון שלנו. ומדי פעם בפעם, כשהיה מסתכל בדמות דיוקנו על עמודי עתוננו הלאומי, נראתה לו גם תנובת עטי.

הנה כי כן –

ממחרת הבֹקר עשיתי את דרכי לשבוש. בראותי אמש את ידידי מר דייכסיל, אשר לבו היה טוב לי, נתעוררו געגועי על עיר מולדתי ועל חברי הנושאים עמי בעֹל העבודה הלאומית.

הנה כי כן באתי עד בית הנתיבות. גם מר דייכסיל בא. כל העיר יצאה ללוות את הנואם המצוין.

דייכסיל, ידידי מר דייכסיל, ידיו מלאות. זר פרחים הקריבו לו שי לנואם.

האדון אני־ואפסי־עוד קִים את הבטחתו. מאמתחתו אשר בחיקו, אשר שם השטרות, הוציא גליון ניָר, מחה את זֵעתו במטפחת אפו הנפלאה והקריא לפני בנעימה „שירים יסודתם בהררי קודש", הלא הם שתי חידות בחרוזים, אשר הריק משפת אשכנז לשפתנו הקדושה, גם שת עליהם נוספות מלים חדישות, להוסיף „טרזנות" לשפתנו העתיקה.

הגיעה השעה.
אני ודייכסיל עולים כסולמה של העגלה.
„שאַלאָם! שאַלאָם!"
ואנחנו באנו אל הרֶכב פנימה לקול הקוראים „הידד!"

* *
*

עוד טפת־דיו אחת בקצה קולמוסי:
בעד האשנב נשקפתי וארא והנה שוטר מזוין מוביל את אלכסנדר שלול בשלשלאות של ברזל. אם יד המקרה לערוך לפנינו מילודרַמה זו, או כי כן ימלאו ימי שֶבֶת האסירים בבית האסורים אשר בעירה הקטנה עד אשר ישלחו לעיר המחוז?
מי יודע, אם לא יביאוהו אל מחוץ לגבול... לרוסיה... סיביר!
שחתי דאגתי לפני מר דייכסיל.
מר דייכסיל נתן את זר הפרחים מימין לשמאל, הניח ימינו על כתפי מתוך הבה וצער ואמר:
„כן, כן, הבר, אין שמחה שלֵמה בגלות!"

„אזיקים עתיקים היו ומלאים חלודה היו ובמקצת אדומים היו; כנראה, הדק השוטר את ידי אלכסנדר וַיִז מדמו אל האזיקים. אבל פרחי מר דייכסיל ידידי היו חדשים ורעננים.

א. קלאטשאק.

להנפש.

ספור.

א.

הסביבה החדשה, שאינה רגילה, וגם שמש־ינואר הצוהלת, שחדרה דרך הוילונים העבים שעל־גבי החלונות ובשרה יום יפה ובהיר, העירה משנתו את דוד בשעה מוקדמת. מתוך נחת־רוח השתרע על־גבי המצע הרך והגמיש במטה הרחבה והתמכר להלך רגשותיו ומחשבותיו.

„שנוי דיקורציה".

זו היתה המלה, שבה ציין דוד במחשבתו את אשר ראו עיניו מסביב לו ולא בלי הנאה מיוחדה עמד על הדבר הזה. מצד אחד – הנוי כשהוא לעצמו: הנה הוילונים העבים, העשוים מצמר ירוק, שירדו על־פני החלונות בכובד־ראש מיוחד ובסודיות נחמדה, כאלו ידעו, כי החדר, שהם סוככים עליו, ירא מפני עין בלתי־צנועה; הנה הפורטירים הכבדים על־גבי שתי הדלתות שבחדר, עם הקפולים המרובים, שהדיקורטור הכניס בהם איזה כונות טמירות, המטות של ניקל טהור, שלחן־התמרוקים עם הכפרת – מעין „ארון־הקדש", להבדיל, של אשתו – הכסאות הרכים, המכוסים משי לבן – הכל הרהיב את העין.

ומצד שני – ההכרה, כי כל זה הוא של חותנו, של אשתו, ובכן, במדה ידועה אף שלו, גם היא הביאה אותו לידי הרחבת־הדעת.

הוא בא אמש ולא הספיק עדין להסתכל בדירה החדשה וברהיטים החדשים, אשר רכש חותנו, בעקרו את מעונו לביתו זה, אשר קנה לפני חצי שנה. דוד חזר מן החזית, אשר שמש שם בתור חיל פשוט בארטי־לריה שנה וחצי – מראשית ימי המלחמה – וזו היא הפעם הראשונה, אשר קבל חפשה לשוב הביתה. בהיותו נוטה להסתכלות פנימית, ציין לעצמו את העובדה הידועה, כי האדם עשוי לשכוח במהירות נפלאה את הרע העובר עליו, ונדמה היה לו, כאלו כל ההרפתקאות, שעברו עליו, נשכחו מלבו זה־כבר וכאלו גם אתמול וגם שלשום ישן היה במטה זו.

מתוך נחת־רוח ועליזות – הלילה עבר עליו תחִלתו בתענוגות־אהבה עם אשתו וסופו בשנה עמוקה, מבריאה ומרגיעה – לבש דוד את בגדי־השרד שלו, שנראו לו, כאלו הם תלבשתו התדירה והרגילה, ולא ראה, כי אשתו פקחה את עיניה והסתכלה בו מתוך חבה ונזיפה כאחת.

– נתעבים אתם כֻלכם, הגברים! – אמרה האשה הצעירה, בהרימה את ראשה, אשר מצנפת־הלילה הלבנה ובעלת הציציות היתה חבושה לו ושערותיה העשויות תלתלים הציצו מבעד שוליה – אוהבים אתם את האשה רק לשעה או שתים ולא יותר. אין היום כיום־אתמול! – הוסיפה בבת־צחוק של בושה – אין בך אפילו החֵשק לשבת על ידי, לספר לי דבר־מה, הלא שנה וחצי לא היית פה!

– כן, שנה וחצי! – הוציא דוד מפיו כמעט באנחה.

– רק בשעת התעוררות התאוה טובים וחביבים אתם! – הוסיפה האשה בבת־צחוק של בושה.

דוד צחק והתחיל מתהלך בחדר. אמנם צדקה אשתו! אבל מה לעשות? הן לא יוכל להעמיד פתאם פנים של „נאהב”, ללטפה ולחבקה או לדבר חלקות באזניה, או לשבת על ידה ולספר לה ספורים של מה־בכך... אפילו אז, לפני המלחמה, כשֶדָר עם אשתו בכפיפה אחת, לא הרגיש אליה כלום חוץ מאותה התאוה הפשוטה, שרמזה עליה זה עתה. גם אז לא שררה בינו ובינה אותה שתפות־הענינים הרוחנית, שרַבים מדַברים על־אודותיה כעל דבר קַים ומצוי ושהוא, דוד, לא הרגיש אותה, לכל־הפחות, לגבי אשתו... דוד היה לכאורה שמח בחלקו, שבע־רצון היה מאשתו, אלא שאת מחשבותיו, את מאוַייו הטמירים, את שאיפותיו לא גלה מימיו לאיש, ואפילו לאשתו.

אולם התנהגותו הפעם, אחרי שנה שלמה של פרוד, נראתה עתה לו לעצמו גסה ביותר, וכדי לפַיס את אשתו, ישב על־יד מטתה, אחז בידה, ובהביטו עליה מתוך בת־צחוק, כאלו בא לקַים איזו קפריסה של תינוק, פנה אליה:

– ובכן, ספרי, מה חדשות בבית?

– ספר אתה! – השיבה האשה, ולא בלי־גאוה הוסיפה: הלא איש־מלחמה אתה.

– כן, איש־מלחמה! – ענה דוד – אבל הדברים האלה אינם מעַנינים ביותר, מוטב שתספרי לי מה שנשמע בביתנו. רואה אני פה חדשות וחדשות על כל צעד.

דוד לא אהב לדבר על־אודות המלחמה, כשם שלא אהב לדבר על־אודות כל יתר הדברים, הקרובים מאד ללבו, בראותו בזה כמעט מעין „חלול־הקֹדש”. המלחמה היתה לו בבחינת אותו חומר־היצירה בעד האמן, שלא נתבשל עדַין כראוי בתא־היצירה שבמוחו, והוא גונז אותו עמוק, כדי שלא יפריעו בעד גדולו. זה היה חומר „לח”, בלתי־מתואר, ערֵמת רשמים בלתי־מסודרים, ודוד לא חפץ בעצמו לנגוע בהם וכמעט בכַונה הסיח את דעתו מהם.

– ובכן – חזר דוד על דבריו – רואה אני בבית כעין מהפכה קטנה.

– ראשית כל – פתחה האשה לא בלי־הנאה – הרויח אבא ממון הרבה. אלה שאינם יודעים משערים, כי הוא הרויח מיליונים אחדים, ואולם בכל־אפן הרויח יותר מכפי שצפה בעצמו.

– וסַשַא? – הוסיף דוד לשאל.

– סַשַא היה כל הזמן בפטרוגרד והוא מקבל אחוזים ידועים מסכום הרָוח, כי הלא הוא היה כמעט מנהל־העסקים.

– במלה אחת, עלה לגדולה! – התלוצץ דוד.

– לא תכירנו, פשוט! – אמרה האשה בבת־צחוק – הוא חולם כבר על סוסים ועל מרכבות ועל ארוָה משלו. והלא גם „אהובה" יש לו...

– כמנהג האריסטוקרַטים – חמד דָוד לצון לו – ואַלבֶּרט?

– אלברט סלק את ידו לגמרי מן הסוכנות ורכש לו פבריקה של בורית, והוא צובר ממון הרבה. הלא תדע אותו: קמצן גדול הוא ויוכל לאסוף יותר מסשא.

– במלה אחת, הכל מרויחים – סִיְמה האשה הצעירה, בלַוותה את דבריה באנחה של קנאה ובהעמידה מבטה בפני בעלה. מבט זה לא נעים היה לדוד והוא הסב את פניו הצדה. הוא הרגיש בו מעין נזיפה על חשבונו. הלא הוא היה היהיד, שיצא למלחמה ונשאר מחוץ לאותו הַמַעין, שממנו דולים אוצרות בלי־קץ. אבל מה שנגע ללבו ביותר, היתה ההכרה, כי לא אל ה„חַיָל" שבו כִונה האשה את מבט הנזיפה – אדרבא, אשתו השתבחה, במובן ידוע, כי קרבן זה נפל בחלקה – כי אם אליו כשהוא לעצמו, בתור אדם. הלא הוא ידע היטב, כי במשך השנה – שלפני המלחמה – כשהיו יחדו, הרעימה והוכיחה אותו אשתו תמיד על שהוא „לא־יוצלח" בעניני־פרנסה, על שהוא אינו, בכלל, כשאר בני־האדם, כאחיה וכגיסיה ודומיהם. השיחות בינו ובינה בנדון זה לא קבלו, אמנם, צורה ממשית, גלויה וגסה, – הם היו סמוכים על שלחן אביהם, הוצאותיהם היו קטנות ושכרו, שהיה מקבל בתור יוה"יס־קונסולט בבנק אחד, הספיק להם, – אבל האשה הצעירה הרגישה, כי אין דוד בעלה עשוי לצבור הון ועשֶר, יותר מזה, כי חסר לו החשק לגמרי להתעלות, להתעשר, כי חסרה לו הקנאה בבעלי־הון, שהיא היא משמשת לפעמים סבת־הדהיפה לכך. העובדה, כי אין דוד „כשאר בני־אדם", היתה לה לפעמים נעימה, כי ראתה בו יתרון לגבי אחרים בהעדר זה של קטנות המוח והמושגים אצלו ובשנאה שלו לענינים פעוטים. היא אהבה אותו והתכבדה בו בהברה, שהיה תופש בה תמיד את אחד המקומות הראשונים בכח שכלו הישר, חריפותו והשכלתו רבת־הגוָנים. היא ידעה, כי הרבה מחברותיה מתקנאות בה, ועובדה זו היתה מספיקה לה לפעמים להרגיש את עצמה מאֻשרת, אבל א־זה קול פנימי היה אומר וחוזר ואומר לה, כי לא הכל „כשורה". היא הרגישה איזו מבוכה פנימית, בלתי־ברורה, אבל מספיקה, כדי לגזול את הכרת האשר והמנוחה. היא יראה מפני „מה יֵלד יום", היא לא היתה בטוחה בטחון

גמור בדָוד שלה. יש שהיה בעיניה כתינוק שחַי בלי דאגה, בלי ידיעת־החיים, הזקוק בעצמו למנהיג, מכל־שכן שלא יוכל להיות קברניט שלה.

דוד ידע וחָש כל זה, ובהתגברו על הרגש שאינו נעים, אשר עורר בו מבטה של אשתו, אמר מתוך צחוק עשוי קצת:

– ובכן, כלכם עליתם לגדולה! בין לילה...

– אפילו בָּרוך משתכר הרבה. הוא התוַדע אל פקיד גבוה בזֶמסטוָה וממציא בעד ה„אגודה" תבן ומספא ועוד.

– יישר כחו! – הפליט דוד.

– אך לא לעולם יתענג! – אמרה האשה – בעוד חצי שנה עליו לעמוד לעבודת־הצבא. לעת־עתה – הוסיפה – הוא חי חיי־שעה. משחק בקלפים, מפסיד הרבה ומרויח הרבה... חוזר אחרי אשתו של ארטיסט אחד, מבלה בביתה את הערָבים, במלה אחת, על־פי נוסח הזמן... – היא נשתתקה, ואחרי רגע הוסיפה:

– אבל הלא נער הוא!

גם במאמר זה הרגיש דוד כעין דקירה קלה על חשבונו. מֻתר לו לאדם להפסיד בשעה שהוא מרויח, מֻתר גם לחזור אחרי נשים זרות כל־זמן שהאדם רַוָק ובן־חורין; במלה אחת – הרֵוַח מכפר על כל החטאים, והנשואים מחַיבים את האדם לַכֹּל...

דוד ידע את אֹפן־דבורה זה של אשתו מכבר, ושוב התחיל צוחק צחוק פיוס ומחילה.

– נפלא, נפלא ממש! – אמר וחזר ואמר.

– ומוניה? – שאל פתאם.

– מוניה פצוע ומונח בבית־החולים – ענתה האשה מתוך עצבות. – עָלוב! כך עלתה בחלקו!

גם פניו של דוד קבלו בטוי של כובד־ראש, והוא אמר:

– הצדק עם אלה שאומרים, כי יש שהמלחמה היא כאֵם ויש שהיא כאֵם־חורגת.

– ואבא? מה עושה אבא? – שאל שוב.

– אבא רוצה לסלק את ידיו לגמרי מן העֲסָקים. הוא רוצה לחיות במנוחה – ענתה האשה. – אחרי מות אמא נפל עליו רוחו – התאנחה – וגם העשֶׁר לא ישַׂמחנו... הוא לא חפץ בשום־אֹפן לעבור לדירה זו, אך אנחנו עמדנו כלנו על הדבר, כי להשאר שם היה כבר מן־הנמנע.

חותנתו של דוד מתה בראשית ימי־המלחמה, והוא קבל את הבשורה הזאת בהיותו בחֲזית. עוד לא מלאו לה חמשים שנה במותה. דוד ידע, כי לחותנו היה מות אשתו אסון־חייו היותר גדול, אבדה שאין לה חליפין.

– ועוד – הוסיפה האשה – אבא כועס על סַשא, על שהוא מתנהג שלא כהוגן. חוזר הביתה בשעה מאוחרת בלילה, מביא הנה את „אהובתו", ומפזר ממון הרבה. אלמלי היתה אמא בחיים, כי אז לא הֵעֵז להתנהג כך... בודאי כבר נשא אשה כדין וכדת.

זכרון האֵם הביא את האשה לידי עצבות, עיניה רטבו. דוד החליק את מצחה, וכדי לעשות לה נחת־רוח ולנחמה כביכול, נשק לה.

וכאלו חכתה האשה רק לזאת, התעוררה וברֹב תאוה נשקה לו.

– אם הפץ אתה להיות „חביב" – אמרה בבת־צחוק – הלא תדע להיותו.

זרם של תאוה השתפך בעורקי דוד – – –

– ועתה צריך לקום! – אמרה האשה – אבא אינו אוהב, כשמאחרים לקום.

היא קמה ממטתה, התחילה להתלבש ותאמר לבעלה:

– אתה הִכָּנס לחדר־האֹכל. אבא כבר קם ומחכה לך בודאי!

דוד עבר דרך הטרקלין, אשר היה גדול פי־שנים מזה שבדירה הישנה. כרכוב יפה באמצע התקרה, בצורת חצי־עִגול, חלק את החדר הגדול לשתי מחיצות: הקטנה היתה מעין קרן־זוית סודית, הרהיטים מעץ־אדום אמתי, עם כִּסוי של צמר אָפֵל, הגדילו עוד את הסודיות שבה. יפה היתה פנה זו ללחישות אהבה ודברים שבלב ולישיבה בשעת דמדומים. למחיצה השנית, הגדולה, היה אפי חגיגי, מזהיר ומשמח את הלב. כנף־פסנתר גדולה תפשה את המקום היותר השוב בה – היא היתה במקום הפּיַאנִינה הקְטנה והישנה בדירה הקודמת. הכסאות היו מְזהבים, על השלחנות עמדו עששיות־ברונזה יקרות, על אדני החלונות ועל הקרקע קדרות פרחי קקטוס „בן־מאת־שנים" ועוד. קרני השמש השתעשעו ביריעות־המשי הלבנות שעל החלונות וצִיְּרוּ ציורי־צללים על־גבי הכתלים. גם בחדר־האֹכל, רחב־הידים, היה שנוי לטוב. ברהיטים מורגש היה מעין החֹסן של האֵלה.

ניסן, בעל־הבית, התהלך בחדר־האֹכל, הלוך ושוב, כשרגליו נתונות בקרקים, כמנהגו בבֹקר, והוא תפוש במחשבות. בן המשים ומעלה, בעל צורה וקומה, עוד נשתמרו בו סימני יפיו מלפנים. שערותיו השחורות, שהכסיפו כבר, היו מגודלות קצת וירדו על עָרפו על־פי הנוסחה הרוסית. את זקנו, שהיה משפר ומקצר תמיד, התחיל עתה, אחרי מות אשתו, לגלח משני עברי־הלחיים והשאיר רק „בַּלְּנְגֶ'ה" קצר, כדי לכסות על הסנטר העגול. בכל גופו ופרצופו היה מורגש אֹמץ־רוח ובריאות, התגלות־לב וישרות, ובחוג הסוחרים היהודים היו נוהגים לקרא לו, בדרך לצון, „קַצַּפּ".

בכניסתו של דוד, אשר אהבו וכבדו, התעורר וקבלו בחבה יתרה ניסן ידע את טיבו של חתנו, הרגיש בחושו המסחרי, כי אין זה מוכשר להרויח ממון הרבה, מכל־שכן לנהוג מנהג סגני־הפרקליטים, שמותרים על כבוד אומנותם ועוסקים בפרקטיה לשם רֶוח. ואולם הוא הרגיש גם־כן, כי לבו של דוד טהור הוא, ואין בו מן הערמומיות והפקחות המסֻפקה של אנשי־המעשה, כי פיו ולבו שוים הם. גורלה של פניה בתו לא גרם לו דאגות יתרות, ביחוד עתה, כשנתרחבו עסקיו, לרגלי המלחמה, והוא עשה הון גדול באֹפן בלתי־צפוי. כשהוא לעצמו, לא רדף אחרי הון. איש־מֶרֶץ על־פי טבעו, חרוץ ואוהב את המסחר, עבד כל ימיו „עבודה לשמה". הוא

הצליח, אף עשה לו שם בתור איש־אמת וישר, ה„נאמן״ תמיד ו„האומר ומקַיֵם״. גם את ילדיו חנך לעבודה ולמעשה, לא פזר להם מעולם כסף בלי־חשבון, וחפץ לראות בהם עוזרים, שיודעים את ערך הכסף וזאת הקושי שברכישתו. ואמנם עד ימי המלחמה לא היו לו עם בניו שום חכוּכים ומדנים בעניני־בית. הבנים יראו מפניו וכבדוהו, והוא, אף כי אהב אותם בסתר לבו, לא הטעים מעולם שום חבה יתרה להם.

המשרתת סננה טֵה, ערכה פת שחרית, ודוד ראה את־עצמו בסביבה ביתית, נעימה וחמימה, כאשר לא היה בה זה־כבר. כנראה, השתקפה שמחת־לבו על פניו, כי חותנו, שהביט בו מתוך קורת־רוח, אמר בבת־צחוק:

— ומה? נוח לו לאדם להיות בביתו מהיות בחפירות!

הוא התאנח, והוסיף:

— אתה ומוניה — זה הוא המס, שאני משלם בעד המלחמה. אולם גם זו לטובה!... תודה לאל, שהחינו להתראות בשלום!

ניסן השתתק, כי זכרון אשתו עלה על לבו. התרגשות תקפה אותו, שהכריחה אותו לקום ולהתהלך בחדר.

— אמנם הכל תלוי במזל! כל יָמי שאפתי רק למטרה אחת, כי אוכל לבלות את סוף ימי במנוחה ובלי דאגה. כל ימי עבדתי בחריצות יחד עם אשתי, ושנינו שאפנו לדבר אחד, ועתה כשזרחה שמש ההצלחה ואני הרוַחתי הון כזה, אשר לא פללתי לו, מֵתה ונקטפה בלא־עִתָּה... זה הוא דבר נורא!

הוא הוציא את הדברים מלבו בצער עמוק. פצעו היה חדש עדַין, אף כי עברו כמעט שנה ומחצה מיום האסון.

— ולמה לי כל ההון הזה? — הוסיף כמתוַדה — „יש עֹשֶר שמור לבעליו לרעתו״ — אומרים, ואני מבשרי אחזה זאת. הכסף מקלקל את האדם.

כונתו היתה ברורה. סימני הריסה ורקבון, הסימנים הראשונים של הפרת שלום־בית, כבר נראו... סַשא, בנו בכורו, היה המתחיל בדבר. השנה, שבִלה סַשא בפטרוגרַד לרגלי עסקיו, לא עברה עליו בלי תוצאות. ניסן הרגיש מרחוק, כי לא הכל כשורה שם. על־פי החשבונות, שהיה מקבל, הכיר, כי סַשא מפזר כסף לכל רוח. אבל להוכיחו ולַיסרו אי־אפשר היה, וגם ללא־תועלת. לשלוח במקום סשא איש זר, שיקבל תשלומים בעד טרחתו, לא היה כדאי: קשה היה לדעת, הפסדו של מי גדול יהיה. ולנסוע בעצמו היה מן־הנמנע, כי שאר עסקיו עכבוהו. ניסן לא חשש להפסד ממון ולא דאג לאבודו. הוא הרגיש, כי אוירה של עיר־הבירה מרעיל את סַשא, שנתחנך בסביבה של „בעלי־בתים קטנים״ ורגיל היה מנעורתו לפרוש ממותרות ולבלום את מאוַייו. ופחדו לא היה פחד־שוא. קמעה קמעה התחילו מגיעות אליו שמועות, מתחלה קלושות ובלתי־ברורות, לבסוף תכופות ומסֻימות יותר, כי סשא התקשר אל איזו נערה, והיא לכדה אותו לגמרי. יש שאמרו, נוצרית היה, ויש שאמרו, ארטיסטה שהמירה את דתה,

ייש שהיו מרננים, כי היא, פשוט, שנסוניטה. סשא היה גלוי־לב, איש פשוט וישר, בלי סודות, וכשבא, הודה בפה מלא, כי אמנם התודע אל נערה אחת, יפה מאד, וכי היא מוצאת חן בעיניו... באורים יתרים לא נתן, אולי מפני שהמעשה היה פשוט ובלתי זקוק לפרושים או אולי מפני שלעת־עתה לא מצא לנחוץ להאריך בהם... ברור היה לניסן ולכל בני־הבית רק דבר אחד, והוא: כי נערה זו אינה מסוג הכלות „הנאות והחסודות", שכל אב רוצה למצא לבנו. הנחמה היחידה, שהיתה לו לניסן, היתה ההרגשה, כי אין סשא מוכשר לאהבה ולקרבנות וכי ה„אהבה" אינה בחזקת סכנה בעדו.

הדאגה השנית, שתפסה את לב ניסן, היה גורלו של בנו הפצוע, ששכב בבית־החולים, והוא חפץ, לכל־הפחות, לפדותו מסכנה שנית ולמצא בעדו משרה יותר קלה בצבא... גם ברוך, הצעיר מבניו היה צריך לעמוד לצבא בעוד חצי שנה, אולם ניסן היה שמח — כפי שאמר — על הדבר הזה. ברוך נעשה בזמן האחרון לרודף־רוח ולמשחק־בקלפים, ימאומה לא יגרע ממנו — כן אמר — אם יטעם מעט מסבלות המלחמה.

עוד ניסן משיח את כל הדאגות הללו לדוד, והנה השֻתף שלו נכנס.

— שלום, שלום, דויד מרקוביץ!

— שלום, מר פינס! — ענה דוד.

פינס היה בן עירה קטנה דרומית ושם היה ביתו עד היום, אבל הוא לא היה מבקר את ביתו אלא לימי החגים הגדולים, ושאר הימים היה מבלה בכרכים לרגלי עסקיו.

— נשתנית, נשתנית! — אמר פינס בפנותו אל דוד בידידות גלויה — המלחמה השפיעה עליך לטובה, נשתנית... הלא, לכאורה, אין אתם עושים כלום שם, בחזית, כי האויב הולך וכובש אותנו.

— וגם אתה, מר פינס, נשתנית! — אמר דוד — שערותיך, זקנך ושפמך עשוים כמעט על־פי הנוסחה החדשה... זה הוא מעין „פרוגרס"..

— מצחק הוא בפינס! — התלוצץ ניסן — הרי זה מתכונן כבר להביא הנה את בני משפחתו. כלום תוכל לשער לך, כמה הניח יהודי כזה בכיסו במשך השנה הזאת? הלא גם הוא השתתף במלחמה — הוסיף באירוניה — הוא היה בלבוב.

— הלואי נשארה לבוב בידינו! — אמר פינס — שם אפשר היה להרויח הרבה... רק קשה היתה הישיבה שם... כל יהודי היה שם בחזקת „טרפה".

— עסקים נפלאים! — התלוצץ ניסן — יכול אני לשער לעצמי את טיב העסקים. בלילה היה ישן שם בעלית־קיר אפלה וביום היה רץ ברחובות העיר כעכבר מֻרעל...

— הלואי נשארה גליציה בידינו — התאנח פינס.

פינס היה מן ה„מתרוששים", בר־נש נחבא אל הכלים, מעין קפוד, ששפרו מסמר, ואין אתה יודע, אם כונתו להגן על עצמו או להזיק לזולתו. גם חיצוניותו התאימה לטבעו. פניו היו מכסים שער. שערות זקנו, שפמו

וראשו כאלו היו משמשות בערבוביה ומבעד הענן הכבד הזה נראה זוג עינים מנצנצות, אבל הראש היה תמיד כבוש בקרקע, כמו בכדי לכסות על בטוין של אלה. ואף־על־פי שהיה יושב כל ימיו בערים גדולות, היה מתלבש כאחד האחרונים שבעירה. בית־הצואר שלו היה מלוכלך תמיד, עניבתו קרועה, ומעילו ומכנסיו עשוים מא־זה צמר עבה, שאין דבר שולט בו, וגם מגפיו — כעין הנחה לגבי הכרך, לבש אותם מתחת למכנסיו — היו מעור בלתי־מצוי, קשה מאד ושאין הזמן שולט בו.

פינס היה לפנים שֻתפו של ניסן. עתה, בימי המלחמה, כשנתרחבו עסקיו של ניסן, קשה היה לפינס, שהונו היה מצער לגבי הונו של זה, לשתף את עצמו להם, והוא נעשה שֻתפו של ברוך בעסק של תבן ומספא, שהמציאו יחד לאיזו אגודת־הגנה. אך ברוך חזר הביתה, כמנהגו, בשעה מאוחרת והיה ישן עדַין. ניסן, שלא אהב את בעלי־הַשֵנה, כבר נסה להעיר את ברוך, אך נסיונותיו עלו בתהו: ברוך התעורר ונרדם שוב.

— וסשא, איהו? — שאל פינס, שהיה כבן־בית וקרא את הבנים, שידעם מילדותם, בשמם.

— ססא מופיע בכבודו ובעצמו! — נשמע קול הבכור — שלום, שלום לך, גיסי היקר, דֳוִד׳ל היקר! הנני...

הם נשקו איש לאחיו פעמים אחדות, כי אמש, בבואו של דוד, לא היה סשא בבית.

כשחפץ ניסן לראות את עצמו, איך היתה דמות דיוקנו בבחרותו, די היה לו להסתכל בבנו בכורו. ברונֶט חזק, יפה־מראה ויפה־תאַר, עם פנים עליזים, מעידים על שלמות הגוף והנפש, היה כלו אומר: „החָפץ לנסות את כחו, יגש אלי״.

— הנהו, הגבור! — אמר ניסן בכניסתו — בעל „התעודה הלבנה״ שלי. לו ראיתי מראש את סופו היפה, כי אז אמנם לא יגעתי בשעתו לפדות אותו מעבודת־הצבא...

— אבא קוצף וכועס תמיד! — אמר סשא בטוב־לב. ובפנותו אל דוד, אמר:

— בודאי כבר הלשינו עלי באזניך! קשה לי להתפיס עמהם... הגידה אתה, הלא איש בעל השכלה גבוהה אתה ובן־הכרך, היש בי חטא, שאין לו כפרה?... מה עשיתי?... — ופתאם קבלו פניו בטוי של שמחת־לב, ובפנותו אל פינס, הוסיף:

— הגידה־נא אתה, באמונתך, הלא אתה ראית אותה... היפה היא?

— יפה... יפה... — גמגם פינס, בהסתכלו בקרקע, כאלו היה פרצופה של הנערה חרות שם.

— התדמה, באמת, כי היא מעַנינת אותי? — אמר ניסן — עשֵה עמה כאַות־נפשך ובלבד שתהדל להציק לי כל היום בעסקים חדשים. אמרתי, כי אסלק את ידי מכל עסק עתה, וכך אעשה...

— זו היא עקשנות! — לא הסכים פינס לדבריו, ובעשותו בידו תנועה של אי־אמון, הוסיף:

– אינני מאמין... מובטחני, כי יזדמנו לנו עוד עסקים טובים!

אך ניסן עמד על דעתו. הוא התהלך בחדר, תפוש בשרעפיו, ונראה היה, כאלו מהשבות אחרות מתחילות תופשות לבו.

–אם רוצים אנו לצאת ידי חובת הישר והאמת–אמר, כמדבר לעצמו–הלא חַיבים אנו להודות, כי בשעת צרה ופרענות כזו עלינו היה לוַתר על עסקי־פרנסה, על רדיפה אחרי הרֶוח, ובכלל על ענינינו הפשוטים, ולהרגיש יותר בצערה של המדינה... אבל מה נעשה! אפילו בשעה שחרב חדה מונחת על צוארם הם מוצאים עז בנפשם להתקלס ולהתעלל בנו, להדאיבנו בכל שאפשר... אינם רוצים, כי נשתתף בצערם...

– הו! נדבר על ענינים יותר משמחים – קרא סשא, בפנותו אל דוד– הבה נכנס ונראה בשלום פַניה...

הוא תפש את זרוע דוד בחשיבות אירונית וכ„פרינץ" מְלֻדה החוה קידה לפַניה, שהתקינה את עצמה על־יד הראי, ולאהותה הקטנה, נערה כחושה, כבת שבע־עשרה, שקמה זה־לא־כבר משנתה והיתה עסוקה בתסרקת של שעָרה.

– ובכן, אין דבר חסר עוד, אלא להביא הנה את ה„פרינצֶסה" שלך– אמרה פַניה, בהסתכלה בראי – הארמון מוכן ומתוקן לפניה.

– מה אתם רוצים כלכם מסשא! – מצא דוד לנחוץ להגן על גיסו – במה הטא? ומה עשה? כלכם התקשרתם עליו...

– סנגור מצא לו! – אמרה האחות הקטנה בצחוק – זו היא ה„פרַקטיקה" הראשונה של דוד...

– באין „פרקטיקה" אחרת – התלוצצה פַניה – גם זו לטובה...

– אל תדאגו לדוד – התערב סשא, ברצותו לגמל לו חסד – היה תהיה לו פרקטיקה ברבות הימים, ואני...

– בכל־אפן לאשה לא תהיה לך הנערה ההיא! – הזדרזה פניה לסַים את דבריו.

– היה לא תהיה! – אִשרה וקִימה האחות הקטנה – בטוחה אני, כי גם סשא אינו חושב לשאת אותה... לדָבר כזה אינו מוכשר...

– הוי, צפרדע קטנה! – קרא דוד בצחוק – הלא זה־לא־כבר השתעשעה בבֻבָּה, ועתה היא מתוַכחת על־אודות האהבה... הבי, אשקך בגלל הדבר הזה... לכי ונגני את הרומנס החדש שלך... „הלילה פרש על שביליה"...

– אולי נמתין מעט, עד שתבוא הפרינצֶסה! – צחקה הקטנה.

– הוי, גם היא בקֻשרים! – קרא סשא – ראשי הולך סחרחר... הבה, דוד, נלך מעט העירה!

„פנים חדשות, הכל חדש". דוד לא טעה. הוא לא הכיר כמעט את האנשים, אשר עזב לפני שנה וחצי. האנשים היו אחוזים איזה בולמוס

משונה. אנשים קטנים גדלו בין־לילה. ה„השגות" נתרחבו. הדמיון פִּגֵּר מלכת אחרי המציאות.

המלחמה בתור חזיון היסטורי, בתור הופעה פסיכולוגית, העסיקה את מוחו של דוד. בקצוניות המיוחדה של טבעו הסיח את דעתו מכל ענינים אחרים והתמכר כלו לחקירת המלחמה. המלחמה לא היתה בעיניו כעין תוצאה של משחק־דיפלומטיה יפה או בלתי־יפה, או כעין התחרות־כחות של מדינות צוררות זו לזו. הוא ראה במלחמה מעין בקשת דרך לפתרון שאלת־החיים המסבכה, מעין שאיפת רוח האדם לצאת מן הגבולים הצרים, שֶׁצָּר לה הטבע, מעין אמצעי לבטל לזמן ידוע את השעמום בחיים ולמלא את הריקניות שבלב. „אלהים עשה את האדם ישר והם בקשו חשבונות הרבה". גם המלחמה היתה אחד ה„חשבונות" האלה, כי האדם לא יוכל לראות ולתפוש את ה„ישר", שהטביע בו אלהים. זו היא הקללה, שֶׁקִּלֵּל בה האדם. רק דבר אחד העיק על דוד בהיותו בשדה־המלחמה. הקרבות הקטנים, שבהם השתתף, ההתנגשויות הבלתי־חשובות, שהיו לעיניו, ה„מסעים" של הבריגַדה, שהיה משַׁמש בה, רק היו מרגיזים אותו. בהיותו שקוע באותן ה„קטנות", לא יכול היה לתפוש את המֶרְבה, את הכל, את ההקף כֻּלו. בהיותו רק מסמר אחד באותה המכונה הגדולה, ששמה מלחמה, לא יכול היה לראות את כל המכונה בשעת עבודתה, לראות את הרשֶׁם, שהיא עושה בעולם. דוד הרגיש, כי המלחמה היא מצב־נפש ידוע, שאוחז את כל בני־האדם, הֵהל באלה שמשתתפים בה בפֹעל וכֵלה באלה, שנמצאים ממנה הרחק הרחק. שדה־המלחמה הוא המרכז, שמפיץ את הרעל, והרעל הולך ומתפשט בכל המדינה, ובמדה ששדה־המלחמה הולך ומתרחב, כך גם השטח הַמֻּרעל הולך ומתרחב, ויש שהוא תופש את כל חלל־העולם.

לאחר שהתגבר דוד בראשית ימי המלחמה על כל אותה אי־הנעימות, שבאה לו לרגלי השנוי שבחייו והקושי שבמלחמה, והתחיל מסתגל אל הסביבה החדשה, היה שמח, כי נפל בחלקו להשתתף במאורע רב זה, במלחמה. אך קִמעה קמעה, כעבור שנה, תקפהו השעמום והתהילו ה„חֻלין" של חיי יום־יום בשדה־הקרב למרר את רוחו והוא שאף לשוב לביתו, ויותר משהתגעגע על ביתו, התגעגע לראות את הנעשה מאחורי־החזית. הוא כבר הרגיש הרגשה מסֻמנה, כי גם ב„ערפה" של החזית יש מלחמה, מלחמה קשה ומסֻבכה, ולא פחיתה מעֻנינת מאותה שבשדה. הוא הרגיש, כי „יֵצר לב האדם הרע מנעוריו" פרש את ממשלתו על־פני כל המדינה.

ב.

ניסן או, יותר נכון, בני־ביתו אמרו זה־כבר לקרא למשתה־ערב את קרוביהם. הרעיון התקבל על לבם ביחוד, אחרי אמרם לכבד בזה את זכרון אמם, אשר רוב קרוביהם שבעיר היו מצדה.

פַניה ואחותה הבכירה, ברוניסה יפה כבת עשרים ושמונה, שבעלה גם הוא התעשר בימי המלחמה והיה לבעל בית־חרשת, התעסקו מבעוד יום בעריכת המשתה. גם בזה אמרו לחקות את מדת אמם, שהצטַינה במצות הכנסת־אורחים, לא חסו על הוצאות־ממון ורכשו מכל טוב, עד שניסן, בראותו על השלחנות ערמות ערמות של כל מיני מזונות ופֵרות, כמעט התחיל מתרעם ואמר, כי עתה, בשעת חרום זו, משתה כזה הוא חֵטא שאין לו כפרה. אך פַניה וביחוד הבת הבכירה שדלוהו ופתוהו, ואמרו בדרך־לצון, כי לא יפתיע את מי־שהוא בסעודתו: עתה נהוג הדבר ומקֻבל בכל הבתים, ומעולם לא היו בני־אדם פזרנים בממון, כמו עתה.

— נורא, נורא הדבר! — אמר ניסן וחזר על דבריו, כמבקש בין בני־הבית אדם תמים־דעות עמו.

— נוח לך, אבא, שתלבש את מעילך החדש לכבוד האורחים — אמרה פניה.

ניסן התאנח, פלט גדופים אחדים בבת־צחוק של טוב־לב והלך למלאות את פקודת בנותיו.

— כלום אוכלים גם אתם פֵרות כאלה בחפירות? — פנה ניסן אל חתנו בדרך־צחוק — מובטחני, כי שמחים אתם, אם יש פת קיבר!

דוד חפץ להשיב, כי חותנו טועה: בשלטון־הבריגַדה היו אוכלים ושותים לא פחות ובאֹפן לא גרוע ממה שאוכלים פה, ואם לא יפתיע השלחן הזה את האורחים בכרך, הנה גם את האופיצירים בחזית, אשר גם הוא, דוד, בתור חַיל־מתנדב היה קרוב להם במדה ידועה, לא היה מפתיע. דוד היה עד־ראיה לסעודות־מצוה שונות, שערכו בחזית ושעלו שבעָתַים על־מה שראה פה; אבל הערתו של ניסן, שבאה לצַין אותו, את דוד, בתור קרבן, לא היתה בלתי־נעימה לו, והוא ענה בבת־צחוק של שתיקה, שדמתה להודאה.

מספַר האורחים לא היה, אגב, רב ביותר. בין הקרואים היו רק ה„קרובים" הקרובים ביותר לבני־הבית. היחוסים זה לזה היו פשוטים, של אנשים שנפגשים בתכיפות, ואמנם, אם הנשים היו על־פי־רוב יושבות בביתן ועוסקות בעניני־בית וראו זו את זו לעתים רחוקות, הנה הגברים היו קשורים בעניני־עסקיהם ופוגשים איש את אחיו כמעט מדי יום ביומו. האורחים התפלגו תכף לכנופיות: הקטנים — ובראשם ז'יניצ'קה, בתו הצעירה של ניסן — התאספו מסביב לפסנתר, הנשים התיחדו בפנת־הטרקלין האינטימית, והגברים התהלכו הלוך ושוב ושוחחו על עניניהם. דוד — איש־המלחמה — היה מוכרח, למרות אי־רצונו, לספר דבר־מה מן החזית, כדי שלא להיות כמתעתע בעיני האנשים, ואחד התלוצץ ואמר: מנין לנו, כי היית בחזית, אם לא תספר לנו דברים שלא היו ולא נבראו?... הלא זו היא מדרכם של החַילים לספר, כי נמלטו בדרך־נס מכדורי האויב וכי אלמלי חֻדו של מחט, שקפצו לתוכו, כי אז לא היו עוד בחיים...

— למה לנו להשתוקק דוקא אחרי גוזמאות ואגדות — אמר אחד

האורחים, איש כבן המשים, חשוב־פנים–היש לך גוזמא ואגדה גדולה ונפלאה מזו של המלחמה כשהיא לעצמה, אם נתבונן אליה בכל הֶקֵּפָהּ? זו היא אגדה, שבנינו ובני־בנינו ידברו עליה מתוך התפעלות ותמיה רבה...

המדַבר היה בן־גילו של ניסן, חבר־הנֹעַר שלו. הוא היה ה„מְלֻמד" במשפחה, ה„בר־סמכא" בעיני ניסן. הוא היה אוהב לשוחח ולטפל בענינים רוחניים, היה קורא את העתונים בשימת־לב ויודע פשר דבר כל פוליטיקה וסטרַ־טֶגיה. בני־הבית היו מתלוצצים ואומרים עליו, כי זוהי „מַפַּת־מלחמה" מתהלכת. לו היו נהירים כל שבילי־הצבא והוא היה צופה מראש את מהלך־הדברים...

ז'ניצ'קה נגנה על הפסנתר את פזמון־היום:

„בָּרְחוֹב הִתְהַלְּכוּ הוזָרִים..."

אלברט, חתנו הבכור של ניסן – אינז'יניר־כימיקן על־פי אומנותו, איש מהיר וזריז, עם פנים נאים, מגֻלָּהים למשעי, ושפם דק, אחז בזרוע דוד, ובזמזמו את הנגון של הרומנס, הביע את אי־שביעתו ואת השעמום שתקפו. הוא הרגיש, כי ימצא בדוד אדם תמים־דעות עמו, וחשב מזמות, איך להסתלק מן ההברה. בימי המלחמה נגרר אחרי שחוק־השחמט, לרגלי שעות־הפנאי הרבות שהיו לו – בית־החרשֶת עשה את עבודתו גם בלי סיועו – והוא קרא לדוד, שילך אתו אל הקלוב שלו... אך, כמובן, הנשים עכבו בדבר. פַניה וטַניה הבכירה הציצו על בעליהן ה„קושרים" במבט של חשדנות, וכדי להסיח את דעתם ממחשבות זרות, הזמינו אותם לחברתן.

– אני אומרת לך, כי וִיוַרסקַיַא נשאה על צוארה חרוז־מרגליות, שעלה בודאי להמשים אלף רובל – אמרה פניה בהתפעלות – חרוז־מרגליות ארוך, ארוך...

היא הראתה על חָזֶהָ את מדת החרוז.

– דבר זה לא מן־הנמנע הוא – ענתה אשה, כבת ארבעים, בשרנית וסקרופולוזית, עם קול רך ודק, שלא התאים כלל וכלל לגופה המגושם – בעלה הרויח עתה הרבה ממון בשטרות.

– ומי יודע, אם לא מזויפות הן המרגליות? – צחקה טַניה.

– לא ולא! בימי השלום, אמנם, נשאו הנשים מרגליות מזויפות – השיבה פַניה – אבל בימי המלחמה אין נושאות אלא אמתיות... דוקא עתה.

– אומרים, כי רוזנברג – הלא תדעו אותו, מי שהיה עוזר בבנק־הסוחרים – אמרה האשה הסקרופולוזית באטיות כדרכה – רוזנברג זה קנה עתה רהיטים חדשים לדירתו, שמעריכים בחמשת אלפים.

– מנין?... כיצד? – לא יכלה פניה להרגע – אנשים קטנים ופחותי־ערך כאלה. אשתו למדה אתי יחד בגימנסיה ואני לא חפצתי אפילו להתרועע אתה... יש שהיתה באה בלי פת־שחרית ולוָה חמש פרוטות ממני.

– מנין? – חזרה האשה המספרת – הדבר פשוט. הוא התחיל לסחור ברשות־עצמו, קנה עורות־עגלים, שעלו פתאם במחירים.

– מזל מיוחד!

– אמנם, זה הוא מזל!

האורחים נקראו לחדר־האֹכל.

הגברים המשיכו את שיחתם על־אודות המלחמה.

– עלינו, היהודים, אומרים, כי רוצים אנו במלחמה, כי היא מעשירה אותנו – אמר בעלה של האשה הבשרנית – אבל זה הוא שקר גמור... אם יש אומה, אשר סבלה במלחמה, הלא זו היא האומה שלנו. איזה עלילות לא העלילו עלינו! גרוש קובנה, צרות גליציה... ומי יודע, מה צפוי לנו עוד?

המדַבר היה לפנים שֻתפו, יותר נכון, עוזרו של ניסן במסחר־התבואה, אבל אחר־כך יצא לרשות־עצמו והתחיל לסחור על אחריותו ועשה עֹשֶר. בינו ובין ניסן שררו עוד היחוסים הפשוטים משכבר הימים, אלא שעתה, כשנתעשר יחד עם ניסן ולפי שאמר בעצמו, קשה לדעת, כַּף של מי תכריע, היה מרשה לעצמו להכניס בדבריו תקיפות ידועה, ואפילו שמינית שבשמינית חוצפה ויהירות. ניסן, שהיה אומר על שֻתפו ועוזרו זה, כי תמיד היתה הוצפתו עולה על עשרו, היה מבליע בנעימה את הערותיו ועובר עליהן בשתיקה.

הוא דבר בחם־לב, כאלו ראה את עצמו על בימת־הנואמים וחפץ לקרא את הצד שכנגד לוכוחים.

– השלום, רק בשלום רוצים אנו! המלחמה פוררה אותנו, יהודים נלחמים נגד יהודים!... – אמר בהתלהבות.

– ומה היא בכלל מטרת המלחמה? – אמר ניסן – מה יהיה בסופה? מדוע אין חושבים באמת על־אודות כריתת ברית־שלום?... המדינה הולכת ונחרבת, אין לך יום, שאין פורענותו גדולה משל חברו... הגמרא אומרת: „תורה בגוים – אל תאמין, אבל חכמה בגוים – תאמין!” ואיה הכמתם? האם בינתם הסתתרה! – את הדברים האחרונים כִּוֵן להברו בן־גילו, שאהב להתוַכח עמו.

– כן! בינתם הסתתרה! – קִיֵם האחרון – אחרת אי־אפשר! צאו וראו את מנהגם ויחוסם לגבי היהודים. זה־לא־כבר נזדמן לי לשוחח עם אחד משלהם, ראש־גדוד, שקונה אצלי כל צרכיו. השיחה נגעה בדבר היהודים ועָוֹן־הרגול, שבו מאשימים אותנו. אמרתי לו: דע לך, כי אנו, היהודים, מלֻמדים אנו בצרות ונסיונות, וגם הדבר הזה, למרות כל נוראותיו, לא הפתיע אותנו. יש לנו, אמרתי לו, כבר דוגמה כזו בכתבינו הקדושים. הלא תזכור בודאי, אמרתי לו, את הספור על־דבר יוסף, שאחיו מכרוהו למצרים. יוסף עלה לגדולה, נעשה משנה־למלך ואחיו באו אליו לשבר בר, כי רעב היה בארצם... האחים לא הכירוהו, אבל יוסף הכירם וחפץ להתעלל בהם. מה עשה? קרא להם ואמר: „מרגלים אתם!” ובאמת, הלא קושיה היא – וכי לא מצא עון אחר לטפול עליהם? לו קרא להם רוצחים, כי אז צָדק במדה ידועה: הם הרגו את שכם וחפצו גם אותו לרצח נפש... לו קרא להם

רמאים, גם אז היה לו יסוד לכך: הם רָמו את אביהם, כי טבלו את כתנתו בדם; אבל מה עשה יוסף? „מרגלים אַתם!" – קרא להם. הלא הוא, אחיהם, ידע היטב, כי כנים הם וטהורים מעֲון־הרִגול. אבל דא עקא! כדי לפצעם ולהאשימם בדבר שאין בהם ושקשה להִטהר ממנו, קרא להם מרגלים. רשעות היתה זו מצדו, מפני שידע היטב, כי להִטהר מהאשמה כזו הוא מן־הנמנע. וגם המלכות שלנו – אמרתי לו – עושה כמעשה יוסף... זה הוא החֵפץ להתנקם בנו ולא יותר!...

– בלי ספק, בודאי! – התלהב ניסן.

– התכבדו, אִכלו ושתו! – קראה טניה – ואחר־כך תדברו.

– הוי, אַל תשתה יין! – פנתה האשה הבשרנית אל בעלה – הלא היין מזיק לך.

היא התחילה להסביר לשכנותיה, כי הרופא אסר על בעלה כל משקה חריף, ואפילו קהוה.

– הוא חולה־עצבים!

– עולם כמנהגו נוהג – התלוצץ סַשא – עתה כבר הגיעה שעתו להתרפא מן העצבים, כדרך הגבירים.

– הוי, לו היתה האפשרות לנסוע לחוץ־לארץ, כי עתה נסעתי היום – אמר האיש.

– לו נסעת לְקרים, כי גם אז הוטב לך! – אמרה אשתו, שחפצה להשתמש בשעת־הכֹשר, כדי להוכיח את בעלה, שישמע בקולה. אולי יפעל „מוסרה" בפני אחרים – אמרה בנפשה.

– מה קְרים... קרים! – לא חפץ בעלה להכנע – עתה בכלל לא אוכל לנסוע.

– עתה – מובן מאליו, אבל בעוד חודש ימים! – הוסיפה האשה, בכבשה את ראשה מתוך מחשבה. הכל ידעו, מפני־מה הוא מן־הנמנע עתה לנסוע לקרים: הוא עמד לקנות בית־רֵחים גדול.

– ומה נשמע בדבר „קניתך"? – התענין ניסן.

– איני יכול להחליט בנפשי. ירא אני, פן יאסרו את טחינת־הקמח – הסביר האיש.

– אבל הלא הבית והאחוזה כשהם לעצמם שוים את הכסף – אמר מי־שהוא.

– גם אני אומרת לו זאת – אמרה האשה – אחרי המלחמה יפסיד הממון את ערכו, ובית־חומה ובכלל נכסי־דלא־ניידי יעלו בערכם.

– בלי שום ספק! – קראו הכל.

– מובטחני, כי עוד יהיו פרעות בישראל! – אמר ניסן – ואת ההון ישֹדו ויבֹזו... – ואחרי רגע הוסיף בבת־צחוק משונה:

– אני לא חפצתי בשום־אפן לקנות את הכלים והרהיטים החדשים. מובטחני, כי ישברו אותם ולא ישאירו מהם שריד... ולקנות כלים חדשים בעד אִיבַן השוער אינו כדאי.

– אצל השוער בביתנו – הסבירה פניה את דברי אביה – נמצאים עד היום כלי־כסף מן הפרעות של שנת 1905...

– הוי, דַיה לצרה בשעתה! – אמר ססא – למה הקדמתם במאורעות?

– הוא צדק – אמר ראש־המדברים – אין לגרות את השטן. זה־לא־כבר – הוסיף – נזדמן לי לנסוע במרכבה במסלת־הברזל. היו שם חַילים אחדים, שקראו לפרעות ביהודים. ישב בינינו חסיד אחד ויאמר: מספרים על רבי, שהיה לו משרת שסרח. גרש אותו הרבי מביתו. התחיל המשרת מגדף ומקלל את הרבי ומאַים עליו, כי ישבר את הזכוכיות בחלונותיו. ענה הרבי: אם מומחה אתה לשבר חלונות, עשֵׂה זאת בביתך. מה היה? המשרת נטרפה עליו דעתו תכף, נמלט הביתה והתחיל משבר את הזכוכיות בחלונות ביתו... „גם אצלנו – סִיֵם החסיד – אפשר שיהיה כך..."

– זכוכית אתם אומרים! – קרא פתאם מי־שהוא, בעל פנים של בַישן, שלא העֵז, כנראה, לדבר עד עתה – התדעו מה מחיר הזכוכית עתה? אני ממציא זכוכית לַזֶמסטוָה!... ממש, כמחיר הזהב! ומחירה עולה עוד משעה לשעה...

– אומרים, כי גרינמאן הרויח הרבה בחודש שעבר במכירת־צלוחיות – אמר ניסן.

– מי שיש לו עתה סחורה, איזו שתהיה – גזרה אשה אחת, מתוך לעיסת אגס – עומד להתעשר...

דוד לא יכול לשבת יותר. אלברט וססא הסתלקו כבר. גם הוא חפץ ללכת. אמנם, לשני אלה היתה הפרישה מן החברה דבר קל: האחד היה בחור בן־חורין, שאינו יודע מרות, השני מצא לו אמתלא לרגלי עסקיו. דוד ידע, כי אשתו תכעס עליו בגלל יציאתו, אבל השיחות הבטלות זעזעו את עצביו. כלום לשם־זה בא לכאן? הוא קם והתהלך הנה והנה בטרקלין האפל, כנמלך בדעתו. פניה לא הסירה את עיניה ממנו. הוא פגש את מבטה פעם בפעם, כשהתקרב אל הדלת. היא הביטה אליו בנזיפה, אך היה הדבר למעלה מכחותיו. עוד פעמים אחדות מדד דוד את הטרקלין לארכו ולרחבו. אשתו נכנסה בשיחה עם אחת הדודות, והחליטה, לכאורה, לבלתי שים לב לגמרי אל בעלה. דבר זה חִזק את החלטתו. הוא נפטר מעל האורחים ויצא.

היה ליל־חֹרף יפה, מואר אור הלבנה ולבנת השלג. הרחובות היו מלאים גלי אנשים, שדחו זה את זה. האנשים היו מגוהצים ולבושים הדר. העניות כאלו נסתלקה לגמרי. על כל צעד נוצצו מנורות אלקטריות לאין־מספר של בתי־קינו, ומה שהפתיע ביותר את דוד, היה הֶעדר של פצועים ובעלי־מום, שהיה פוגש תכופות כל־כך בחזית ובסביבת החזית. אַיָם? אולי הסתירו אותם בכַוָנה מעין רואים, כדי שלא יעַרבו את השמחה, לא יחללו את החג הכללי שבעיר... או אולי נרפאו במהירות רבה כל־כך והם נמצאים פה בין הַטַילים הרבים, התערבו בין ההמון ומשמחים את עצמם יחד עם כל הקהל, מלגלגים על עצמם, על העָבר שלהם בחזית, ושותים בצמאון את כל מה שחסרו עד עתה... לאן נוהרים כל האנשים האלה?

מאין באו? קבוץ־עם גדול כזה לא נראה ברחובות בימי השלום.

ומה היא המלחמה? לשם־מה באה? מה מטרתה ותכליתה? האפשר הדבר, כי האנושיות נתחלקה לשנים, החלק האחד נלחם, מתבוסס בדמו, מת מיתה חטופה או ביסורים קשים ארוכים, נעשה לבעל־מום, והחלק השני יושב בשלוה ומנוחה ומתענג על־כל־טוב? לא! אין הדבר כך! דוד, שהיה זה כשנה ומחצה בשדה־המלחמה, שנמצא בעצמו בכל התנאים האפשריים של איש־המלחמה, לא היה יכול להתפשר ולהסכים להשקפה זו. הוא חפץ להיות נאמן לעצמו ולמציאות ומוכרח היה להודות, כי גם שם בשדה־המלחמה אין גורלם של הכל שוה. גם שם אפשר למצא מינים שונים, קטיגוריות שונות של בני־אדם, שמרגישים את הקושי שבמלחמה לא במדה אחת. הלא גם שם, בחפירות, אין החיים רעים ומרים כל־כך, כמו שהאדם יכול לצַיר לפעמים לעצמו. אמנם, יש מומנטים, אשר איש־הצבא מקלל את יום הִוָּלדו, רוצה במיתה חטופה מִלַשֵׂאת את ענויי־הקור או את סכנת־המות הארוכה, המרחפת עליו... אך בכלל, לא ראה דוד בחזית אנשי־צבא אומללים — מלבד הפצועים — כשם שלא ראה פה, בעיר, אנשים מאֻשרים... אמנם, האדם הוא בריה משונה והחיים חידה קשה. הוא ראה אנשי־צבא, שהכדור נִחת בראשם בשעה שישבו בחפירות ושחקו בקלפים ובין קלף וקלף נגשו אל החור שבחפירה והכדור המקרי מצא אותם, ומיתתם לא פעלה על חבריהם אפילו כל־שהוא... המלחמה אינה מטַהרת, אינה מצָרפת את האדם, אינה משפיעה לטובה על מדותיו ומנהגיו... כל בני־האדם שיהיו הם, בין אלה שמשתתפים באופן ישר במלחמה, בין אלה שנשארים ב„עֹרף" שדה־הקרב... רוח אחת לבשה את כלם — רוח של הפקרות, של ירידת־המוסר, של פריצות חֻקי־החיים הנורמליים, היא שתקפה את כל העולם... לית דִין ולית דַיָן! ודי לו לאדם לצאת לשעה קלה ממקום הסכנה, והוא נהפך לבריה חדשה: מעָלוב הוא נעשה לעולב, מקרבן למקריבו.

„המולדת בסכנה!" אמנם זו לא היתה מלה ריקה. אולם דוד לא שמע בשדה־המלחמה כמעט שום שיחה על־אודות המולדת... בכלל, לא הרבו לדבר שם על־אודות המלחמה... אמנם הוא, דוד, וחבריו החילים היהודים אהבו לדבר לפעמים על־אודות המלחמה, אבל שיחות אלה לא באו אלא כדי למלאות את השעמום שבימים. או אולי היתה פטפטנותם רק אחד מִקַוֵי הטבע המזרחי שביהודי? או אולי היתה השקפתם של ה„עיקרייב" שבין אנשי־הצבא בנוגע למלחמה ולמולדת מוצקה וחזקה כל־כך, עד שאין שום דבר יכול להזיזה ממקומה, בעוד אשר הם, היהודים, היו מתחבטים ומתלבטים, פוסחים על שני הסעִפים, מרגישים סתירות בין הרגש והמחשבה? איהו הכח, ששלח את מחצית בני־האדם לחזית, לשפוך דם ולהרוג, לַהֲרֹג ולהִפָּצע, ואת המחצית השנית השליך לכף־הקלע של מאוַיים ושאיפות בלתי־מתקַימות?

בית־הקהוה, שדוד נכנס אליו, היה מלא אנשים. קשה היה למצא שלחן פנוי. בפרוזדור היה נדחקים אורחים חדשים, שחכו עד שיתפנה מקום.

דוד עמד רגע עם פתח הדלת, לראות, אם יש בבית־הקהוה איזה דבר חדש, מפתיע, שמושך כל־כך את האנשים... השאון היה גדול. המלצרים רצו אנה ואנה, נחפזים ומבוהלים, מבלי שיספיקו למלא רצון כל אחד ואחד. הפנים, שראה דוד, היו כמעט כלן חדשות... על־פי־רוב פליטים... אבל מדוע־זה לא נטבע על־פני האנשים האלה חותם הזמן, רשֶׁם הצרות, שעברו עליהם? או אולי משתדלים האנשים האלה בכַונה לכסות על יגונם, שלא יכירו בו אחרים? הלא כל אחד מהם יש לו אח או בן במלחמה, שהוא נלחם, נפצע או, אפשר, נהרג? האמנם קהו ההרגשות, או גדל כל־כך השכרון הכללי, עד כי אין איש מרגיש בדבר?

ביחוד גדול היה מספר הנשים בבית־הקהוה. פה היו נשים מכל המינים, כלן לבושות מחלצות, עורות יקרים, תכשיטים. דוד זכר את אשתו וכעין חרטה תקפה אותו, חֵטא חָטא לה... הלא מדרכה של האשה להתקנא בחברותיה... הדבר הוא טבעי כל־כך! התכשיטים המפוארים, העורות הנחמדים, האבנים הטובות – כל אלה עשוים לעורר קנאה...

בהרהורים כבדים יצא דוד מבית־הקהוה.

כאשר שב הביתה, כבר היו הכל ישֵׁנים. דוד פשט את בגדיו וישכב. אולם זמן רב התהפך על משכבו ולא מצא תנומה. הוא ידע, כי פַּניה כועסת עליו וכי הצדק אִתה. מדוע יצא מן הבית בשעה שהאורחים היו מסִבים עוד לשלחן? הלא בודאי היה הדבר זר ומשונה בעיני האורחים! בודאי שאלו את אשתו, לאן הלך! ומה השיבה? אם מצאה איזו אמתלא, הלא הכריח אותה לדבר שקר... הלא הסבה האמתית – ליציאתו את הבית – נעלמה גם ממנו. הוא בעצמו לא יכול לברר את הסבה. הלא זו היא העקמומיות הנפשית שבו, שעושה אותו לאדם יוצא מן הכלל, שאינו סובל חברת בני־האדם הפשוטה והרגילה, ושנותנת בו משנאת־הבריות, מאי־הרצון הפנימי ואי־הספוק הרוחני... נפשו שואפת לאיזה דבר בלתי־ברור, מלאה ספקות וחששות, והיא שגורמת לו, כי כל דבר פשוט וישר נראה לו סבוך ומסֻבך; אולי הוא המשוגע והאחרים הבריאים? ואם קשה היתה לו הישיבה בבית, מדוע לא התגבר על חולשתו, כדי שלא לצער את אשתו, מדוע לא חשב על־אודותיה?... דוד היה מוכרח להודות לעצמו, כי העובדה, שהוא „נשוי", לא הכתה שֹרש עוד בהכרה שלו. הוא לא התחשב עם עובדה זו עד עתה. אמנם, הוא חי עם אשתו זה רק שנה – אם לא לצרף את השנה ומחצה של המלחמה, שלא ראה אותה – אבל הרגש הרגיש, כי אין זה חזיון נורמלי... כיצד היה דבר כזה אפשרי? אולי מפני שרכישתה של פַּניה לא עלתה לו בקושי גדול. או אולי מפני שאהבתם היתה כאש בלי להבה, לא להטה ולא הזהירה ולא הציתה בלבו את „נר־התמיד" של האהבה, את האבוקה הטמירה בנפש, שמתפרצת באלפי לשונות־אש, מזעזעה את הגוף, אם רק לשעה קלה, אבל אִשָה לא תכבה לנצח? אולי מפני שרכש

אותה בלי מלחמה! קשה היה לדוד להשיב בעצמו על שאלה זו. אך יחוסו לאשתו נראה לו ברגע זה לחטאת כבדה. אולי לא אהב את פַניה כלל וכלל?... הרעיון הזה החריד אותו, והוא הסיח את דעתו ממנו... לא! פניה היתה יקרה לו. הוא חמד אותה, הוא חשק בה... היו רגעים, אשר חש אליה תאוה עזה... הלא בהיותו שנה ומחצה בחזית, חשב על־אודותיה. פרצופה רחף לעיניו, כשהיה מתמכר ברגעי־המרגוע לזכרונותיו... דוד הרגיש, כי בינו ובין אשתו חסר איזה דֶבק, שיהיה מאַחד אותם כראוי, כי הוא לא מצא בה את „משאת־נפשו"... הוא התחיל מרגיש אי־מנוחה בנפשו, הוא חפץ להסתלק מן המחשבות האלה... אין זה אלא שקר, דמיון והזיה! כיצד חיים כל בני־האדם? הלא אין לה לאהבה בכלל ערך גדול כל־כך בחיי־הנשואים. רוב הנשואים באים בלי אהבה; שאלות אחרות מכריעות את הכף, ואין חייהם של „זווגים" כאלה אסון כלל וכלל...

פַניה גם היא לא נרדמה, כנראה. היא התהפכה פתאם על צדה והתאנחה קשה. בחדר היה חשך גמור.

— פניה — פתח דוד — אַת ישֵנה?

שום תשובה לא באה.

האם התאנחה פניה בחלומה?

— פניה — חזר — הגידי, ישנה אַת?

פניה הוציאה איזו הברה בלתי־ברורה ונשתתקה. האם נדמה לו לדוד, כי מִלטה את שמו?

— את כועסת עלי! — פתח דוד — אני יודע. אני אשם.

פניה התעוררה פתאם, כאלו התנערה משנתה, ותאמר בחרי־אף:

— מדוע לא תתן לי לישון? בגללך לא אוכל להרדם.

— הלא אני לא הפרעתי בעדך! — אמר דוד — רק עתה פניתי אליך.

— תן לי לישון, ראשי כואב עלי! אתה באת הנה רק כדי לצערני, כנראה. שנה ומחצה לא ראה את אשתו ומתנהג כ„אחד האחרונים"... תן לי להרדם, לכל־הפחות!

— פניה, אל תכעסי עלי! — פתח דוד ושלח את ידו באפלה, כדי לאחוז בה.

— אל תגע בי! התשמע? — קראה האשה. ואחרי רגע הוסיפה:

— אמנם, הכל תלוי במזל! הלא יש נשים, שהן מאֻשרות. הנה, למשל, אלה שהיו אצלנו. כל אחד מכבד את אשתו, ואתה...

— ומה אעשה? — אמר דוד — אני לא יכולתי להשאר בבית. השיחות היו לי לגעל־נפש. איני יכול להבין, כיצד אפשר להתאסף בשעה כזו ולדבר על־אודות ענינים פעוטים כאלה... אין מוחי תופש את הדבר.

— הוי, כל זו אינה אלא אמתלא! — התאנחה האשה — אלמלי היה הדבר בפעם הראשונה, כי אז אמרתי: צדקת, אתה הנך איש־מלחמה, ושיחות של אנשים שלֵוים מרגיזות אותך; אבל העיקר הוא, כי אין זו אמת...

דוד החריש. הוא לא מצא תשובה נכונה. הלא הצדק אתה. אמנם, קשה היה לו לשבת בבית, ובכן מדוע לא הציע לאשתו ללכת אתו?... הוא לא התחשב את אשתו כלל... מדוע? אתה הצדק, היא מרגישה, כי שכרון־הבחרות עוד לא חלף ממנו, כי שאור־הגעגועים עוד תוסס בו. דוד היה תמיד משתדל להכחיש את דבריה. הלא נאמן הוא לה: הוא אינו בא במגע ומשא עם נשים זרות, אינו אוהב אחרות... אך אשתו היתה עומדת על דעתה. לא זו היא כַוּנתה! היא אינה דורשת כלל ממנו פרישות גמורה בשעה שהוא, למשל, בחזית, ואפילו אם יִשָׁבע לה, כי נאמן הוא לה, לא תאמין לו... והיא אינה כועסת עליו כלל וכלל בגלל בגידה כזו, שבאה במקרה... העיקר: כי הוא, דוד, אינו מרגיש שום התחַיבות, שום על בנוגע לה.

פַניה בכתה. מכאוב חד לחץ את לבו של דוד. הוא צִער את פַניה... לאָן נשאוהו מחשבותיו והרגשותיו, בשעה שיצא מן הבית? את מה בקש? מדוע עשה כך?

— פניה, אל תבכי! סלחי לי! — התחנן דוד.

הוא פרש שוב את ידו אליה, אך היא קראה:

— אל תגע בי! עוד לא תשב שבוע בבית וכבר מצאת דבר להרעימני... אין אתה מרגיש כלום אלַי... אין בלבך אפילו מה שבלבי אליך... לא־כלום, לא־כלום... אין אני קַימת בשבילך... הזאת היא אהבה?

הדברים ירדו כמדקרות־חרב בנפשו. לו יכלה לראות את פניו באותו רגע, כי אז הבינה, כי עמדה על האמת... לבו נקף אותו... הוא הרגיש מבוכה...

דומיה בלתי־נעימה השתררה. בבית היו הכל ישֵׁנים. נשמע צלצול אלקטרי רחוק. נשמעו צעדים בפרוזדור... מי־שהוא פתח את הדלת במפתח.

— זה הוא סשא! — אמרה פניה פתאם בטון אחר לגמרי — הוא חוזר מדי לילה בלילה בשעה מאוחרת כזו... בלי ספק, היה אצל השנסוניטה שלו...

איזה רֹך מיוחד היה בקולה של פַניה, כאלו לא עבר ביניהם מאומה. הטון הזה פעל על דוד פעולה עצומה. אשתו פתחה בפיוס, היא חפצה בשלום, והוא לא יכול להגיס את לבו. הוא הרגיש, כי עושה הוא שקר בנפשו, אך קשה היה לו להתגבר על עצמו.

— פניה, סלחי לי! — אמר דוד בטון לא־טבעי ונשק לה.

— לֵך, לֶך־לך! — ענתה האשה, בהשיבה לו את הנשיקה כמו באי־רצון בהתרפקה עליו.

ג.

הרחק בתיאטרון היה גדול; נדמה היה, כאלו האנשים הרבים,

שעמדו בפרוזדורים וחכו עד בוא תורם להכנס – המחזה לא ארך יותר משעה – אחוזים איזה צמאון מוזר. הם לא התענינו, כנראה, לא בפרוגרמה ולא במשחקים, כי אם חפצו, בעיקר, לבלות זמן־מה מחוץ לביתם, כדי להסיח את דעתם מאיזו מחשבה טורדת.

גם בעלי־התיאטרון ידעו, כנראה, את נפש אורחיהם והגישו להם מטעמים מכל אשר העלה המקרה. בתיאטרון־המיניאטורים אפשר היה למצא מכל הדברים למיניהם, איזו ערבוביה של זמר ונגינה, בדחנות ורקוד, בלי קשר, בלי רגש ובלי מחשבה מאחדת. בין המשחקים ובין האורחים היתה כעין הסכמה חשאית להתיחס בסבלנות, כמעט בשויון־נפש זה לזה, לתת איש לרעהו למלאות את תפקידו מתוך מנוחה ולשוב הביתה אחרי מלוי־החובה בלי טינה שבלב ולשכוח במוקדם האפשרי את הנראה ואת הנשמע ואיש את רעהו.

על הבימה הופיע איזה מזמר, שהיה לפנים ממשחקי התיאטרון העירוני, מחונן בשעתו בקול יפה. מסבה זו או אחרת החליט, כנראה, להסתלק מגדולות ונפלאות, ומראשית ימי המלחמה התחיל מופיע על בימת־המיניאטו־רים. הוא ידע לכון את השעה ולעשות „ספיקולַציה" גדולה בכשרונו הקטן – אמרו כי הדירֶקציה משלמת לו פי שלשה מכפי שהיה מקבל באופירה העירונית. הוא היה מומחה לשירים עממיים של היהודים והארמינים – שני עמים־תאומים, שצרותיהם ובדיחותיהם הם דבר עובר־לסוחר בעד כל הדיפלומַטים והבדחנים שבעולם. יהודי בכל רמ"ח אבריו, היה חביב מאד על הצבור היהודי שבתיאטרון, שהיה מלַוה את הופעתו ויציאתו מן הבימה במחיאת־כפים. ביחוד גדלה ההתעוררות בשעה ששר שיר בנגון יהודי, אשר בו תאר את הגזרות החדשות, שגזרה המלכות על היהודים, והטעים הטעמה מיוחדה את הגון המגוחך שבהם ואת הערמומיות של היהודי, שיודע לבטלן. הצבור היהודי נמס ממש מרוב מתיקות. יש שהתפלאו על כי הרְשות מתרת לשיר שירים כאלה, שהם ממש „סטירות־לחי" לה. יש שהדגישו את „ירידתו" של המזמר, שמבכר את בית־המיניאטורים על האופירה, מהם דרשו את הדבר לגנאי ומהם, להפך, הפכו בזכותו, באמרם, כי יוקר־החיים מחַיבו.

את מקומו על הבימה מלאה מרקדת־בצעיף. היא דלגה ורקדה בהעויות וקפיצות וכפיפות־גוף משונות ונענעה את הצעיף מסביב לה, ממש כיהודי חרד את הלולב. קשה היה לעמוד על כַונותיה הטמירות והגלויות שברִקודה ובנענועי הצעיף שלה. המוסיקה לִותה את רקודיה במנגינות מזרחיות, כביכול, כדי שהרואים לא ירבו בקושיות, ואמנם המטרה הושגה: איש לא שאל ולא חקר, יש מי שמחא בכפיו והמרקדת התכסתה בצעיף מתוך בושה וצניעות והסתלקה.

כשהורם המסך אחרֵי הרקודים, עמד על הבימה פסנתר. הכל הבינו את השיבות הרגע ודומיה של תוחלת השתררה. הופיעה אשה בעלת־בשר, לבושה שמלת־משי לבנה עם סרח ארוך, ואחריה בחור צנום עם צרור של תוי־זמרה. הבחור תפש מקום בזריזות על־יד הפסנתר, והאשה הבשרנית עמדה

כרגע על הבימה, כשידיה משולבות לתפלה ופָנֶיה מְכֻוָּנים אל התקרה הנשאה, בכף־רגלה יגעה להעמיד את סרח־השמלה, שחפץ גם הוא, לכאורה, לראות את הצבור ונתלבט כלפי פנים, ואחר־כך, בהוכהה, כי הצבור ראוי וזכאי לקבל השפעה, פתחה פיה בזמר.

זה היה רומנס נוקב ויורד עד התהום. בשמי־מרום מציץ הַיָּרֵחַ, הזמיר מזמר, אך החתן יושב ב„חפירה" והאהבה התנדפה מלבו ולא תפעל את פעולתה, – ממש, כאֵדים מחניקים, כשאין רוח נושבת... על דא קא בוכה כלתו העזובה, גם המחבר העלוב והמזמרת הבשרנית. מי יודע, אם לא התפלץ לב השומעים מרוב הצרות, לולא ידעו, כי את הנעשה אין להשיב.

גם האשה בעלת־הבשר – רוב בשרניות טובות־לב הן – לא חפצה להשאיר את השומעים במצב של עצבות לזמן רב, ואחר רמז קל לבן־לויתה הכחוש, השמיעה זמר צוהל. פני השומעים נשתנו מיד. זיו של חדוה האיר את הטרקלין – צאו וראו: מרכבה, רתומה לשלשה סוסים, טסה על־פני השלג, הסוסים צוהלים, הנוסעים צוהלים, שמחה וששון ויקר מסביב, וגם המזמרת מצאה די־עֹז בנפשה – בשים־לב לסרח הארוך של שמלתה היתה זו מסירות־נפש ממש – לרקע ברגלה ולהשתתף בשמחת המחֻתנים, הנוסעים במרכבה רתומה לשלשה סוסים, ולקַים מצות הכנסת־כלה...

אחרי הזמרה הוכרזה הפסקה... הפסקה זו היתה נחוצה במאד מאד, כי פַניה, אשר ישבה בלוז'ה יחד עם דוד ואחותה הקטנה, לחשה לה לאזנה זו דבר באזנה וזו לא קָלטה מאומה לרגלי שאון־ההתלהבות, שהיה באולם לְקוֹל־מִשְׁמַע הזמרה. פניה כעסה, אך אהותה הקטנה צחקה, כי לא הבינה. לבסוף נסתלקה המזמרת ופַניה הזדרזה לאמר לה ולדָוד:

– התראו את האשה, שישבה זה עתה מלמטה, בשורה הראשונה? זו היא מי שהיתה תופרת פשוטה. היא תפרה בעדנו, כשהיינו עוד ילדים קטנים, ועתה – הביטו: אדרת־שער כזו עולה למעלה מאלף רובל!

– איפה נסתלקו הקבצנים? – אמר דוד בלצון – אני רואה מסביב לי רק מיליונרים...

– נשי־החַילים הן הקבצנות! – הוציאה פַניה מפיה כמעט בצהלה.

– כגון פַניה – אמרה הקטנה ספק בתור אִשור, ספק בלצון.

אחרי האַנטראקט צריכה היתה להופיע – כפי שנאמר בפרוגרמה – מנגנת מפורסמה במנדולינה בשם „סילוָה". זה היה, כנהוג, שֵם בדוי, אך בלתי־ידוע עוד בעיר.

המסך הורם ועל הבימה יצאה אשה צעירה לימים עם מנדולינה. הצבור לא ידע אותה עדַין, אך בת־הצחוק המלבבת, שרחפה על פָניה הנאים – פני בלונדינה בעלת עור לבן וזיו עם זוג עינים שהירות ובוערות, שהציצו בקוקֶטיות ושובבות ילדותית – לכדה תכף את לב הרואים ושאון מחיאות־כפים מלא את האולם. היא ישבה על הכסא, נסתה את הנימים והתחילה לנגן.

– הלא זו היא מֶרִי! מֶרִי! – קרא פתאם דָוד, שהטון שלו, בנגוד לשַלוָתו הרגילה והמנוחה, שהצטַין בה כל זמן שבתו בתיאטרון, הביא אוּ אשתו לידי תמיה.

– מרי! איזו מרי? – שאלה פניה.

– אני ראיתיה... יודע אני אותה! – לא יכול דוד להֵרגע.

– הַחרישה! – קראה לו אשתו – אל תתרגש ככה! ומה אם יודע אתה אותה... מה בכך!

אך דעתו של דוד לא יכלה להתקרר. הלא זו היא מרי! אין שום ספק בדבר... כמעט שלא נשתנתה... היא גדלה אך מעט... עליו ללכת ולשאל את פיה, לדבר אליה, הלא זו היא, היא...

מפניה לא נעלמה התרגשותו של דוד, וגם ממנה אָבדה מנוחתה. למה הוא מתרגש כל־כך? הוא לא ספר לה מעולם על־אודות מכרה כזו... אבל – כלום ספר לה דוד בכלל דבר־מהו?... פניה התחילה כועסת, ביחוד, כשדוד, למרות הרגלו, התחיל מוחא בכפיו, כתֹם המנגינה. הצבור דרש מן המנגנת, שתנגן עוד דבר־מה, ודוד הצטרף אל מחיאות־הכפים, שאינן מְקֻבָּלות ביותר בלוז'ות, והטה אליו את שימת־לב שכניו.

– הֵרגע! – לחשה לו פניה.

– מעולם לא ראיתי את דוד במצב כזה – העירה האחות הקטנה.

ואמנם, לדוד אבד, כנראה, שויון־המשקל הנפשי שלו... איזו רוח חדשה לבשה אותו.

– אני אלך לאחורי הקלעים – אמר דוד, בקומו ממקומו בהחלטה, שהפתיעה את פַניה, אשר לא ראתה בדוד מעולם שום התלהבות או התפעלות יתרה לרגלי מאורע איזה שהוא – אני אשאל את פיה, אם היא היא...

– מי היא? – שאלה פניה באי־סבלנות.

– אני ראיתיה בפטרוגרַד... מַכָּרה יְשָנה! – פלט דוד מפיו בצאתו מן הלוז'ה.

בזרי־זות עבר דרך הפרוזדור ועמד לפני דלת קטנה, המובילה לחדרה של סילוָה...

– הִכָּנס! – נשמע קול מפנים.

המנגנת, שֶסִּימה את פרקה, ישבה אל השלחן הקטן וסעדה את לבה.

– מרי! – קרא דוד בהתרגשות – האַת זאת?

הוא קפץ לקראתה, הביט בפניה, כאלו לא האמין למראה עיניו, אחז בידה וקרא:

– כיצד? איךְ באת? מה אתך?

– הֵרגע, חביבי! – ענתה האשה במנוחה–אולי תסעד את לבך עמדי... רעבה אני במאד מאד...

היא לעסה כנף־תרנגולת צלויה וקרה ודקדקה היטב, שלא לבלוע את העצמות הדקות... היא אכלה בזריזות, בטעמה לפרקים מן הלחם ומן הַשִקוי, שעמד לפניה.

– התדעי, מה עלה בלבי ברגע זה? – אמר דוד בהתרוממות־רוח – התזכרי את הפעם הראשונה, כשפגשתיך...

– זוכרת אני... אתה עמדת על סף הדלת ויראת להכנס!...

היא הפליטה מפיה חתיכת־בשר, שנתחבה בין שִׁניה, ותוסף בבת צחוק:

– חכם גדול! הלא בזה הצטַינת תמיד! האין זאת?

אך דוד לא שמע את דבריה. כאחוז־קסם הביט בפניה וכמדבר לעצמו הזר ושנן:

– ובכן זאת היא מרי הקטנה! איה אחותך וגיסך?

– גיסי מת... – ענתה מרי – אחותי בפטרוגרד!...

– ואת... את? מה את עושה פה? למה באת הנה? כי־ד? – העתיר דוד בשאלות.

– מה אני רואה? – נשמע פתאם קול, שהחריד את דוד.

הוא נרתע לאחור כמטורף.

– דוד!

– סַשא!

הארטיסטה שפשפה את אצבעותיה, נקתה את שמלתה על ברכיה מפרורי־הלחם, וכאלו זה עתה הסתכלה בפני שני הגברים, שאלה בצחוק של תמיה:

– מה זאת? אתם יודעים איש את רעהו?...

– סבור אני, כי יודעים אנו איש את רעהו – השיב סשא, שמנוחתו שבה אליו תכף, וכמעט מתוך עליזות, כמנהגו, טפח על כתפו של גיסו ויאמר בקצת בַּישנות וחשדנות:

– איזה הדרך באת הנה? מי שלחך הֲלם?

– מכירים אנו איש את רעהו זה... כארבע... חמש שנים! – ענתה מרי במקום דוד – ובפנותה אל סשא, הוסיפה: ואתה מאין תדע אותו?

– הלא זה גיסי חביבי, אהובי! – אמר סשא בעליזות – ואיה פניה? – פנה אל דוד, ובאחזו את זרוע דוד, הטה אותו מעט הצדה ויאמר:

– הגידה, דוד, את האמת. בוַדאי שלחו אותך הנה, כדי לרגל אותי.

– מה? – קרא דוד – האם יצאת מדעתך?

הארטיסטה הבינה, כנראה, את תכֹן שיחתם ובפשטות פנתה אל דוד.

– טוב, שהזדמנת פה! הגידה לי, מה מסַפר סשא על־אודותי בבית?... מובטחני, כי מעביר הוא על־אודותי שמועות שונות... כי רוצה אני, שישא אותי לאשה, ועוד ועוד... הגידה!...

ובכן זו היא „אהובתו" של סשא, זו היא המפלצת, שמחרידה את בני־הבית, האשה, שגוזלת את מנוחת ניסן... דוד לא יכול היה לתפוש את כל הדברים האלה. ראשו הלך סחרחר... הוא הרגיש, כי תקרקע רועד מתחת לרגליו...

– ומדוע לא תשיב לי על שאלותי? – חזרה האשה על דבריה.

– הניחי אותי! – אמר דוד – עלי ללכת... מחכים לי.

– לֵך, לֵך! – אמר ססא, ובפנותו אל מרי, הוסיף: אלה הם הגברים המודֶרניים, עוזבים את נשותיהם והולכים אחרי אחרות.

הוא נגש אל דוד ובלחישה אמר:

– אל תאמר לאיש, כי ראיתני פה... הלא תדע את בני־ביתנו... הדבר יעורר שאון!

דוד לא זכר, אם נפטר ממרי או לא. הוא עבר כשכּור דרך הפרוזדור ושָׁב אל הלוז'ה.

פניה וגיסתו הקטנה עמדו מוכנות ומזומנות לצאת. מתוך שתיקה של כעס פגשו שתיהן את דוד. פניה לא זכתה אותו אפילו במבט.

– נלך! – פנתה אל אחותה.

דומיה שררה בבית. פניה התהפכה על צדה והתאנחה.

דוד ידע, כי פניה נוחה לרצות, עליו רק להתחיל בדבר. עליו לדבר אליה, לשַׁדלה ולנַחמה!

אבל הפעם הרגיש דוד, כי הדבר הוא למעלה מכחותיו... האם תמיד ישקר? הלעולמים יתענה?

פניה השתרעה מלא־קומתה במטה, כאלו חפצה להזדקף ולקבל פוזה יותר נוחה. היא התכסתה בשמיכה, ונדמה היה לדוד, כאלו זורקה עליו מבט חולף. היא הסתירה את ראשה תחת השמיכה ומתוך אנחה נשתקעה, לכאורה, בשנה.

פתאם נשמע צלצול אלקטרי. נשמעו צעדים בפרוזדור. מי־שהוא פתח את הדלת במפתח.

זה היה סַשא!

פניה התעוררה שוב לקול הפעמון. היא הציצה מבעד השמיכה. אך דוד לא ראה ולא הרגיש מאומה.

סשא חזר הביתה אחרי בקורו אצל מרי... דוד נכון היה לקפוץ ממטתו, להתנפל על סשא ולרצחו נפש...

הוא היה אצל מֶרי...

הלא מֶרי שלו היא!

רק עתה נתחַור לדוד, מה היה חסר... הוא אהב את מרי, לא חדל לאהוב אותה מימיו... הנה סבת אסונו בחיים, סבת אי־ספוקו הרוחני ובקשתו הנצחית... פגישתו עם מרי לא היתה מקרה בלבד. עליו ללכת בדרך, שהתוה לו מַזָלו... זה הוא דרך האשר והחיים שלו. וכל דרכיו עד היום הזה היו רק שבילים ונתיבות עקלקלים... מה היתה סבת טלטולו ממקצוע למקצוע, סבת נקרנותו החולנית במאורעות העולם, שאיפתו לפתור ולמצא את המפתח לכל החידות הקשות שבמעשי בני־האדם? כלום היתה זו „עבודה לשמה”? האם לא באו כל החקירות האלה אלא כדי למלאות את הריקניות שבקיומו?... במקום האהבה, שלא מצא אותה בחיים, בנה לו אילוזיות, אילוזיות, שלא היו אלא תוצאות המאויים שלא נתקימו... כלום

משכה את לבו המלחמה? כלל וכלל לא!... רק האהבה הסרה לו!... הוא אהב את מרי. הלא זו היתה אהבתו הראשונה.

ד.

דוד למד באוניברסיטה בפטרוגרד. אף כי היה יליד עיר גדולה וקבל חנוך שָׁלֵם משחר ילדותו, ידע מעט מאד את החיים. יושב־בית, איש־הספר, מתמיד, לא יצא דוד מימיו מד' אמות של עולמו הפנימי. אף כי היה בן להורים אמידים ולא הרגיש מעולם מחסור־ממון, היה פרוש מכל התענוגים ומסתפק במועט. הוא לא היה מימיו מן הסטודנטים המגוהצים, המזהירים בבגדי־השרד שלהם, ממבקרי ערבי־התענוגות, כדי לחזור אחרי הכלות העשירות, ומשתדלים לעשות „קַרְיֶרָה". הדברים האלה היו זרים לרוחו. בדוד היה הרבה מן ה„רומַנטיות" של הסטודנט הגרמני – הידוע על־פי המסורת – מטהרת נשמתם של גבורי הרבע הַלַּטִינִי, של הסטודנט החַי על למודיו, על אומנותו. אמנם דבר אחד הבדיל את דוד גם מאלה, כי חסרה לו גם ה„אהובה", המתפקרת בלי תביעות, בלי שאלות וטענות. בפטרוגר"ד לא היו תנאי־החיים מתאימים ומוכשרים לגִדול צמחי־הֵידלברג, ודוד חי כפָרוש וכ„בטלן" גמור ומתשואות העיר הגדולה ידע אך מעט מאד. רק חולשה אחת היתה לו – התיאטרון, שאותו חמד ובקר בתכיפות.

דוד היה סטודנט־למשפטים, אף כי לא הרגיש נטיה יתרה לאומנות זו. הוא אהב את המדע בכללו, התענין בכל דבר רוחני, בכל הופעה רוחנית, ויש שהיה עובר ממקצוע למקצוע חליפות; אך קו אחד מסמן היה מצַיֵן את „געגועיו", והוא – בקשת היופי והפילוסופיה שבדבר. הצד המעשי שבמדע לא משך את לבו, הוא התענין רק בה במדה שמצא בו חמר לעבודת כח־דמיונו, לסִפוּק צמאון־השירה שבנפשו.

לעסקי־אהבה לא היה לו לדוד פנאי לעולם. הוא לא חזר אחרי עלָמות, כהרבה מחבריו, אף לא בא ביחוסים חולפים עם נערות קלות־דעת, הן מיראה והן מסבות אסתיטיות. הדבר האחד, שגרם לו תענוג מיוחד, היה התיאטרון, ודוד ידע את כל המשחקים והמשחקות המפורסמים ושאינם־מפורסמים שבעיר־הבירה. הוא אהב גם את הדרַמה, גם את האופירה, לרבות את האופיריטה הקלה.

הדבר היה בתיאטרון. היה נשף של ילדים והציגו איזה מחזה מעולם־האגדה.

הבימה היתה ליער. אהל קטן עומד בין אלונים והמכשפה הזקנה יושבת על־יד פתח האהל. רגזנית וקולנית היא... נשענת היא בהליכתה, כנהוג, על מַטה ארוך, הולכת ומבקשת את שפחתה... היא מצפצפת כעכשוב, והנה נערה באה. ראתה הנערה את פני הזקנה ותחל לרעד. היא הלכה לשאב

מים ושבה באחור זמן, כי הזבובים הטורדים נושכים את פניה... „אמנם כחבצלת הוא עור פניך – אומרת הזקנה מתוך קנאה – והזבובים אוהבים את המתוק, אך חכי נא מעט ואויר־היער ישיב מעל פרצופך את דבשו המתוק...״

הנערה היתה יפה כ„מלאך״. דוד לא הסיר ממנה את עיניו אף רגע. הוא לא ראה ולא שמע מכל הנעשה על הבימה, רק בה היו עיניו נתונות וכאלו לא האמין למראה עיניו. הוא לא שער מימיו, כי יש יופי כזה במציאות. „אבל מה ראיתי בימי חלדי?״ – חלף רעיון במוחו. עליו היה להודות לעצמו, כי מעולם לא שם לב לנשים בכלל. הוא לא התבונן אליהן. הוא חי עד עתה במרחק רב מן המציאות, הוא היה שקוע בחלים ארוך, אשר היה מְשנה ומחליף את חזיונותיו בהתאם לספרים, אשר קרא. הוא ידע את החיים רק על־פי הספרים שקרא. הוא שנא את חיי־המציאות. כל מה שספרו לו על־אודות האהבה, על־אודות ענוייהם ושמחות־הם של בני־אדם, על מקרים של אבוד־עצמו לדעת, היה בעיניו כעין חידה סתומה. „וכמה מן היופי יש בעולם!״ – חלף שוב רעיון במוחו, בהביטו על הנערה.

המסך הורד. האור האלקטרי הציף את האולם. דוד הסב את עיניו אל הצבור, אשר כמעט לא התבונן בו עד עתה. ראשי אנשים ונשים לאין־מספר. וכאלו אך עתה פקח את עיניו לראות את אור החיים, הרגיש אשר בלי־מִצְרים... והלא גם היא – היא נערה פשוטה, חיה וקַימת ככל הנערות המרבות הללו היושבות פה באולם על־יד הוריהן. נערה שובבה, כעסנית, קולנית, אוהבת־מַמתקים, ואולי גם קוֹקֶטית!... החיים נראו לו פתאם מלאים קסם ותענוגות, ואך לשוא עבר על פניהם ולא התעכב על ידם זה עשרים וארבע שנה חי הוא על האדמה והוא לא ידע עוד מאומה מן הסובב אותו.

דוד התהלך בפרוזדור־התיאטרון וכֻלו הרהורים על־אודות המשחקת הקטנה. מהרהוריו אלה נעור על־ידי חבר אחד, שרץ בפרוזדור הנה ושמה, נתקל במטַיליב ובקש סליחה בהסח־הדעת, והמטילים היו מפלסים לו נתיב, בראותם את העניבה בחור־כפתורו, שהעידה עליו, כי הוא מתעסק בצרכי־צבור ומן המשתתפים בנשף־לצדקה. בעברו בזריזות על־יד דוד, נתקל בו, כדרכו, ודוד השתמש בהזדמנות זו, כדי לשאל אותו:

– הגידה, מי היא הנערה, שממלאה את תפקידה של „בת־היער״?

– בת־היער... הנערה – גמגם החבר, כאלו קשה היה לו להעלות את הדבר על זכרונו – ה... יודע אני... הבה נכנס אל מאחורי־הקלעים ואציגך לפניה.

הפתאמיות שבהצעה זו הממה את דוד. נדמֶה לו באותו רגע, כאלו אמר לו מי־שהוא: „רצונך להסתכל היטב בפני הלבנה, הבה עלֵה בסֻלם העומד״...

פניו התעוו והתאדמו, כאלו הציעו לו איזה דבר מגונה, והוא הפסיק את חברו כמעט בגסות:

– רצוני רק לדעת, מי היא, ולא יותר!

– אין לי פנאי! – קרא חברו – מי היא, תשאל? הבה: שמה מָרִי סוקולוב, הם מחזיקים בית־אושפיזין, תוכל לסעד שם את לבך – סִיֵּם בבת־צחוק – סליחה!

הצבור שב לאולם. המסך הורם. הבימה היתה ארמון מלך. נכר היה, כי בסצינה זו יפקד מקומה של „בת־היער", ודוד הצטער מאד. התמונות חלפו לעיניו כמו בעד הצעיף, הוא לא ראה ולא שמע מאומה. הוא חכה לסצינה השלישית, האחרונה, ששם, בלי־ספק, תופיע שוב בת־היער. מדוע לא הלך אחרי חברו אל מאחורי־הקלעים להתוַדע אליה? – חלפה מחשבה מהירה במוחו של דוד. אך הוא לא התחרט. לקבל את הצעתו של חברו היה מן־הנמנע! „אין עוברים אל חיי־המציאות בלי הקדמה" – גזר הפילוסוף שבו. אבל כיצד מתוַדעים אליה? אֵיךְ? עתה?... הנשארה מאחורי הקלעים או החליפה אה בגדיה והיא מתהלכת בפרוזדור? או אולי יושבת היא פה באולם? דוד הסב את ראשו, אבל לא מצא אותה... היא, בלי־ספק, מתכוננת אל תפקידה הבא. הסצינה השנית נמשכה עד־אין־קץ, לבסוף נשמע קול מחיאות־כפים והגאֻלה באה... דוד מהר לצאת אל הפרוזדור, בתקוה לפגוש שם את חברו... עליו לדעת בפרוטרוט, איהו בית־האושפיזין של הוריה? הוא מדד את הפרוזדור לארכו ולרחבו, בקש את חברו גם פה וגם שם, תעה בכל השבילים המְעֻקלים והמְרֻבים שבתיאטרון ופתאם ראה את עצמו בקרבת הדלת, המובילה אל מאחורי־הקלעים. נדמה לו, כאלו הוא שומע קול צחוק שם מעבר לקלעים, אך את חברו לא מצא... הוא ירא להחמיץ את השעה, שמא תתחיל בינתים הסצינה האחרונה, וחזר. באולם כבר היה חשך

הִנֵּהָ! בת־היער יושבת בין העפאים ש.תיה הכהות מפוזרות על צוארה. עיניה תועות במרחקים, מלאות תמיה... כל גופה ופרצופה הם סמל ה„הפתעה". מה לה פה ומי לה פה? כעין ניצוץ של הכרה וזכרון מתחיל מעמעם במוחה הַיָּשֵׁן, המעורפל בטַל־היער, ברֵיח־האלונים ומשק־העלים הנצחי... הלא יחידה היא פה! הרבה רמשים, שרצים, חיות קטנות וגדולות וצפרים ראתה פה ביער, אך כלם דומים זה לזה והיא אין לה פה דוגמתה... היא מעבירה אצבעותיה בין שערותיה, אבל שערותיה אינן ככנפי־הסנונית, אצבעותיה אינן ...פי־הארנבת, גם גבות־עיניה אינן כאברי־המשוש של הזבוב...

„מי היא ומה היא?" – חשב גם דוד. אמנם תפקידה מתאים לה במאד מאד... היא לא תדע בעצמה, מדוע כך היא ולא אחרת... האמנם אפשר הדבר, כי חיה היא חיים כשאר חברותיה בנות־גילה? „מי אני ומה אני?" – שאלה זו שואלת היא בודאי את עצמה כל שעה וכל רגע בחייה. הלא נערות כאלה אינן יכולות לחיות בלי תהיה על עצמן ועל מעשיהן, מחשבותיהן והרגשותיהן. אותו הדבר המיוחד, שהטביע בהן הטבע, הדבר הבא מן היער, ממרחקים, לא יתן להן מרגוע בחיים... נערה כזו שואפת

בלי־ספק לאיזה דבר גדול ונשגב... אולם היא שותקת תמיד... פה על הבימה מצאה הזדמנות לתת בטוי לספקותיה וחששותיה... „מרי סוקולוב—חלף כברק במוחו של דוד—בית־אושפיזין... מה לה שם, ומי לה שם?" — עליו ללכת אל בית־האושפיזין, לסעוד שם ארוחתו, הלא אחת היא לו, איפה יסעד את לבו. והנה בן־המלך בא... הוא נמשך אחרי בת־היער. היא לכדה אותו בסקירה אחת, והוא ידע, כי בעדו נועדה: בודאי יש דברים בגו; כיצד באה נערה כזו ביער? אין זאת כי זה הוא מעשה־כשוף, מעשה המכשפה הרשעה, ועליו לפדות את הנערה... והנה גם המלך והמלכה באו, הם מכירים את בתם, שנגזלה מהם בעודה ילדה קטנה... באה שעת הגאלה... האהל הקטן, שכונ: המכשפה, עולה על המוקד. היער מתהיל רועש... נשמע קול חצוצרה של צַיָדים. הנערה פוקחת עיניה וגם היא מכירה את הוריה ואת אָחיה... זה היה אח ולא חתן, כמו שאפשר היה לשער מתחלה... המסך הורד.

כמְכה־קסם יצא דוד מן התיאטרון. מי יתן ויבוא מחר וילך לבקש את בית־המשתה.

דוד נכנס לבית־חומה בעל שתי מדרגות, אשר ממעל לפתחו היתה דבוקה טַבלה עם הכתֹבת: בית־המלון בריטַניה, סוקולוב. הוא בא, כנראה, בשעה מוקדמת ביותר, כי בפרוזדור לא היה עוד איש. אגב, היה זה פרוזדור אפל, בלי חלונות. והוא לא מצא את ידיו ואת רגליו ברגע הראשון. נפתחה איזו דלת בזריזות, זרם־אור, ריח בשר צלוי, נֶפֶץ עצים בוערים בתנור, המית מים רותחים — כל זה הגיע בבת־אחת לדוד, סמא את עיניו ובלבל את כל חושיו. בפתח הדלת נראתה אשה בשרנית עם דַיקוּזָה גדול, שפשפה את ידיה ויצאה לקראת האורח בבת־צחוק חביבה:

— חדר או סעודה? — שאלה — מה יצוה אדוני?

— סעודה! — ענה דוד — אולם, כמדומה לי, באתי בשעה מוקדמת...

— אמנם — השיבה האשה בבת־צחוק של טוב־לב — אבל אין בכך כלום... הבה יכנס־נא אדוני לאולם ויחכה מעט.

— הדלת של חדר־הבשול נסגרה ולעומתה נפתחה דלת שנית, המובילה אל חדר־האכל. כמו במפח־נפש נכנס דוד אל החדר הגדול. עוד בפשטו את מעילו בפרוזדור הרגיש, כי החדר ריק. פה עמד שלחן ארוך מן הקצה האחד עד השני, ועליו מפה לבנה. החדר, כפי שאפשר היה לשפוט על־פי הרהיטים שבו, מזומן לא רק בעד אורחים, כי אם הוא חלק מדירת בעל־הבית. על אדן החלון התגלגל „סדור" קרוע. על הקמתר עמדו כלי כסף ופרפור, על הכתלים היו תלויות תמונות של בני־המשפחה. רק הפתקה הרשמית שעל הכותל, עם גושפנקאות והתימות רבות — „תעודת־המסחר" — היה הדבר היחיד, שהעיד, כי הדר זה הוא, במובן ידוע, גם רשות־הרבים.

— עתה היא רק השעה השתים־עשרה — אמרה בעלת־הבית — ואורחינו

הקבועים באים רק בראשונה. אולם אם אין אתה ללכת, נוכל להגיש לך תחלה. בודאי באת הנה בין שעור לשעור—הוסיפה—אצלנו סועדים סטודנטים הרבה.

היא קראה למשרתת, שסדרה קרן־זוית על השלחן בעד האורח, והגישה לו לאכול.

„איה מֶרי? האם זו היא אִמה? אמנם, דמיון יש ביניהן. לבנת־הפנים, בטוי־הפרצוף, ביחוד בשעה שהיא צוחקת... אולי ישֵנה עוד מֶרי?... היא חזרה אתמול בודאי בשעה מאוחרת... לשוא הקדים לבוא... עליו היה לבוא הנה דוקא בצהרים באמצע הסעודה... בלי־ספק היתה סועדת גם הי פה!..."

דוד כלה לאכול ויצא. מן היום ההוא היה לאורח קבוע בבית־המשתה הזה.

זה שבוע תמים סעד בבית־המשתה, אבל אף פעם אחת לא ראה את הנערה... אולי יושבת היא בחדרה המיוחד, ואינה יוצאת בכלל הנה, לרשות־הרבים? בבית־המשתה היו הרבה אורחים. מלבד סטודנטים, אכלו פה גם האורחים הקבועים, שהתאכסנו בבית־המלון, וגם אורחים ארעיים, על־פי־רוב יהודים מערי־השדה, שבאו הנה לרגלי עסקיהם. מה לה למֶרי ולאורחים האלה? אפילו בעלת־הבית היתה נראית רק לעתים רחוקות, על־פי־רוב היו המשרתות משמשות את האורחים. בעל־הבית, איש כבן ארבעים ומעלה, היה נכנס לפרקים, דורש בשלום זה או זה ויוצא. מחשבה נצנצה במוחו של דוד: הלא מרי היא תלמידת־גימנסיה בודאי, והיא חוזרת הביתה רק ככלות השעורים, ואך לשוא הוא בא הנה בשעת־האכילה הקבועה. הוא לא ימצאנה.

והוא פנה אל בעלת־הבית: אם אפשר לאכול אצלם גם פת־ערבית?

האשה נמלכה בדעתה, כאלו הפתיעה אותה השאלה, ותען:

– לדאבוני מן־הנמנע הוא: מאורחינו אין איש סועד את לבו בערב אצלנו. ומשפחתנו קטנה היא. אני, בעלי ואחותי.

המלה האחרונה זעזעה את דוד. „זו היא אחותה".

פעם אחת אֵחר דוד לבוא. לרגלי איזו תעודה התעכב באוניברסיטה ויבוא לאכול באחור זמן.

מן האולם נשמעו צלילי מנדולינה. דוד התעכב קצת על־יד פתח הדלת. הנערה הרגישה בכניסת אורח, פסקה לנַגן ותקם ממקומה.

– כנראה, הפרעתי בעדך! – אמר דוד – סליחה!

– אין בכך כלום! – ענתה הנערה.

– אני לא אפריע בעדך – פתח שוב דוד – תוכלי להמשיך.

אך הנערה ענתה ספק בצחוק, ספק כנעלבה:

– אין אצלנו בית־משתה עם מוסיקה!

דוד התאדם ויען:

– תמה אני, מִנַיִן יודעת בת־היער" על־דבר קיומם של בתי־משתה עם מוסיקה?

לנערה היה, כנראה, נעים זכרון אותו המחזה, והיא ענתה:
– בודאי ראית אותי בתיאטרון!
דוד התקרב אליה וקרא בשמו.
– זה כשבוע שלם אני אוכל פה, אבל –
דוד לא סִיֵם את דבריו, כי תכף התחרט עליהם.
„אבל לא ראיתיך" – הפיק לסַיֵם והרגיש, כי הדברים האלה שלא מן הענין הם ושלא בזמנם.
הנערה, כנראה, הבינה את תכן הדברים שכבש ותשאל לא בלי־סקרנות:
– מה אמרת?
– חפצתי לאמר: זה כשבוע שלם אני אוכל פה ומעולם לא באתי עוד בשעה אחת מסֻימת. השעורים מעכבים.
פטפטנותו היתרה הרגיזה אותו. הנערה היפה בלבלה את מוחו.
מן היום ההוא התחיל דוד לבוא באותה השעה. הנערה היתה כמעט תמיד בבית. יש שדוד היה האורח האחרון ויש שמצא שנים־שלשה אורחים שבאו לפניו או גם אחריו. לפעמים היה בעל־הבית מצטרף אליהם ואוכל אתם יחד. זה היה מצאצאי חַיָל אחד מימות ניקולַי, אשר הוריש לבניו ולנכדיו את זכיותיו המיוהדות. הוא היה נוהג לשוחח עם אורחיו מעניני־דיומא. את דוד חשב כאחד האורחים הקבועים והיה מכבדו מן הסיגַרות המשובחות שלו. מרי היתה יושבת על־יד שלחן קטן, סמוך לחלון, עוסקת בעבודתה, אבל לא נגנה מעולם. וכאלו התחרט דוד על פטפטנותו בפעם הראשונה, חדל לדבר אתה כלל...
פעם אחת נגשה אליו מרי והבקשהו לפתור לה שאלה בגיאומטריה. דוד פתר את השאלה וימסור לה את המחברת עם ההסבר, שהוסיף לה בעל־פה. בקחתה את המחברת, נגעה באצבעותיו של דוד, ודוד הרגיש הרגשות חדשות, שלא הרגיש מימיו, אולי רק בראשית ימי בחרותו...
– השאלה אינה קשה – אמר דוד מלא אשר – אבל תמה אני, כיצד נותנים לבת־היער לפתור חידות כאלה...
– עוד פעם „בת־היער"! – אמרה הנערה – אני כבר שכחתי את הד־ הזה... עומדים אנו כבר לערוך מחזה חדש...
– וגם את תשתתפי בו? –
– גם אני.
– ומה שֵם המחזה?
– זה הוא סוד! – צחקה הנערה.
אך עוד טרם יצא המחזה לפעולות, והנה המקרה הטוב בא לעזרת דוד באֹפן בלתי־צפוי וממקום, שלא קוה לו.
בעלת־הבית פנתה פעם אחת אליו בשאלה, הא"י, בחפצו לשכור חדר בביתם.
– חדר אחד נתרוקן אצלנו – אמרה – חדר טוב ומתוקן. סמוך הוא לדירתנו, ואני רוצה להשכיר אותו לשכן שוקט.

עוד באותו יום עבר דוד לדירתו החדשה.

הכל נעשה בפתאמיות, בזריזות, ודוד היה כחולם.

עברו ימים אחדים. דוד, שצפה, כביכול, לאיזה דבר, שצריך להתרחש, ראה את־עצמו כנתעה בתוחלתו. הוא לא היה שבע־רצון בשנוי־מקום שלו. קודם שגר בבית־המלון היה רואה את־עצמו כבן־בית והאנשים היו קרובים לו; עתה, להפך, ראה את־עצמו כזר בבית הזה. מלבד זאת פעלה על דוד בכלל ישיבתו בבית־המלון באפן מיוחד. בית־המלון עם הפרוזדורים הארֻכים, עם החדרים הסגורים, עם חצי האפל ששרר בו, היה בעיניו כעין חדר־הכירים של המכשפה. נדמה היה לו, כאלו איזה דבר הולך ומתהוה ומתרקם בחשאי, בצנעה ובאפן בלתי־מורגש בבית הזה. כל שעה ושעה היה מצַפּה לאיזו הפתעה. מה טבעה של הפתעה זו, לא יכול לברר לעצמו. האורחים המרֻבים, שעברו הן בריצה, הן באטיות בפרוזדור, היו בעיניו כבני כת־אחת טמירה ומיוחדה, שמסתירים, כביכול, איזה סוד. האינטימיות, ששררה בין האורחים ובין בעל־הבית והמשרתות, היתה חשודה בעיניו. ביחוד היה הלילה צופן בעד דוד סוד מיוחד, וכשהיה קם בבקר והכל היה כשורה, היתה דעתו מתקררת לשעה קלה, עד שנשמע הצלצול הראשון מאיזה חדר...

מה מתהוה בבית זה? מה עושה פה מרי? במה היא מתעסקת בשבתה בחדרה, שהוא בשכנותו? מה הוא הרגש, שהוא מרגיש לגבי מרי? האם זו היא האהבה?

פעם אחת דפק בפתח חדרו אותו הבחור, שפגשו בתיאטרון, כשהוצג מחזה „בת־היער“.

— אני לא ידעתי כלל, כי אתה גר פה! — אמר הנכנס — הייתי אצל מרי וממנה נודע לי...

דוד, אשר היה חי בבדידות, נחשב בעיני חבריו לבעל־גאוה, ובדעתם, כי עשיר הוא ועומד ברשות־עצמו, היו מקצתם מתקנאים בו ומקצתם מביטים עליו כעל אריסטוקרט, כלומר, בן־אדם, שהוא מְנֻדה ומְחרם מחברת סטודנטים. ואף כי דוד לא נתן לחבריו שום אמתלא לחשדו בנטיה לאיזה זרם פוליטי — כי התרחק בכלל מן הפוליטיקה — בכל־זאת חשבוהו חבריו ל„משַמר“, ואף כי למרות אמצעי־הממון לא לבש מעולם מלבושים מפֹארים ביותר, בכל־זאת היה בעיני רבים מהם בחזקת א־סטניס, מעין „אל־תגע־בי“. אמנם ידעו, כי הוא בעל־כשרונות וכי הוא אוהב את המדע, אבל גם את הדבר הזה חשבו רבים לו כעין „הסגת גבול“ זולתו, כאלו חשבו, כי המדע והכשרונות הם רק מזכויותיהם של בני־העניים, שרק מהם תצא תורה. רק חוג קטן של סטודנטים היה מכבד את דוד, לכל־הפחות, למראית־עין. אלה היו מבני „המעמד הבינוני“, כלומר, אלה, שבהיותם חסרי־אמצעים — ולפיכך בעלי־זכויות בעיני עצמם ובעיני אחרים —

אהבו בכל־זאת את הגהוץ ואת התענוגות ולפעמים גם את המותרות, והיו מוכרחים, כדי לבצע זממם, לפנות אל חבריהם העשירים בבקשת „הלְוָאה קְטנה". מסוג אלה היה גם אפרת – אורחו של דוד. זה היה צעיר גבוה וישר־קומה, מהֻדר ומגֻלח זקן ושפם—הוא היה קרוב אל המשחקים בתיאטרון וראה היבה לעצמו להקות אותם במראהו החיצוני, בתנועותיהם ובכל מנהגיהם. עיניו השחורות, הקטנות, המנצנצות היו תועות תמיד, כמבקשות דבר־מה באיזו אי־מנוחה. הוא היה מדקדק מאד במלבושיו, בצפרניו, שערות ראשו השחורות והמרֻבות היו מסורקות יפה עם פרק באמצע הקדקד. לא היה נשף־צדקה, מחזה מצוין בתיאטרון, אשר נפקד בו מקומו של אפרת. בהיותו רקדן מומחה, לא החמיץ אף נשף־רקודים אחד; הוא ידע את כל „פטרוגרד המתענגת". מנין היו לו לאפרת אמצעי־ממון, כדי להשתתף בַכל ולבקר את בתי הקהוה והמשתה, לא ידע איש. אביו היה מלוה ברבית באחת מערי הדרום, עשיר, אבל קמצן גדול, ומלבד סכום חדשי קבוע לא שלח לו כלום. אמנם מרננים היו אחרי אפרת, כי מזמן לזמן עולה בידו לפתוח על־כרחו את יד אביו הקמוצה ולהוציא „מחוץ לחשבון" סכומים גדולים או קטנים, אבל גם סכומים אלה אינם מספיקים לו, והוא מבקש עזרה בשחוק הקלפים, שהוא מצֻיָן בו, וגם ב„הלְוָאות קטנות", שהוא לוֶה מחבריו העשירים על־מנת להחזיר במוקדם האפשרי. ומזל מיוחד היה לו לאפרת, להיות חביב על חבריו למרות חסרונותיו, ביחוד על־בני העשירים, יוצאי ערי־השדה הקטנות, שחסר היה להם נסיון־הכרך, שחפצו „לחיות" ולא ידעו „כיצד"... אפרת היה מורה־דרך להם. הוא היה לו הכשרון „לזרוק אבק בעינים", כמו שאומרים, עד שרבים היו חושבים לכבוד להם לטַיל אתו, להתראות אתו במקום־רואים, וכשהיה שולב זרועו בזרועם, היו כמעט מאֻשרים. הוא היה מתגאה ומשתבח בשם־משפחתו, באמרו, כי מוצאו מגזע רם. יש שהיו מרננים אחריו, כי הוא מבקש כלה עשירה ורוצה להציע לה את יהוסו בתור „מזומנים". היו אומרים גם־כן, כי בקשת שדוך הגון היא אחת מהמצאותיו, כדי להוציא ממון מידי אביו, שרוצה להתפטר במוקדם האפשרי מ„תכשיט" נאה זה... אמנם מעלה אחת היתה לו לאפרת, אשר בה הודו אפילו שונאיו, והיא, הפרישה הגמורה מן הנשים. אפשר, שתאוותיו האחרות היו דוחקות תאוה זו, או אפשר, שהוקיר את שמו הטוב בעיני הכלה המיועדה לו, או אולי עשה מה־שעשה בצנעה, אבל עובדה היתה, שהוא היה מתרחק מן הנשים החשודות בהתנהגותן, לא התראה אתן מעולם בחברה, ובכלל, לא אהב את השיחות על־אודות הנשים, הנהוגות והמקֻבלות בין הצעירים. נדמה היה, כאלו גם בענין זה יש לו מעין אותה „השאיפה לנשגב", שֶׁבְּיִנה, לכל־הפחות, למראית־עין את כל מנהגיו והֶרְגֵליו.

– ובכן, אתה גר פה בבית־המלון? – חזר אפרת על שאלתו – מה המריצך לכך?... הלא החדר, שהיה לך, היה מצוין.

– נלאיתי לשַׁנות את ארוחות־הצהרים, שהייתי אוכל פעם פה, פעם שם—אמר דוד – פה יש לי האפשרות גם לגור וגם לאכול ביחד. הסעודות פה טובות מאד.

אפרת הביט בפני חברו מתוך בחינה, כביכול, ואמר:

– אמנם הארוחות טובות פה. אבל מסְפקני, אם נעים ויפה לגור פה.

דוד הפך לשַנות את חֹמר־השיחה ויאמר:

– ומה אתה עושה פה? אם באת אלַי, הֱיֵה אורחי... בבקשה!

– הייתי אצל בעל־הבית, יותר נכון, אצל אחות בעלת־הבית – אמר אפרת בטון של בטול ואגב־אורהא, ואחר הוסיף:

– מתכוננים אנו להציג עוד מחזה אחד. החברים מטילים עלי את הדבר. יש שם תפקיד לנערה קטנה, ולפיכך הזמנתי את מֶרי... היא משחקת את ה„קטנה" באֹפן מצוין!

עוד דבריו בפיו, והנה דופקים בדלת. דוד, כאלו הרגיש מי הדופק, נזדעזע כלו ובקושי הוציא מפיו:

– הכנסי!

– סלח־לי, כי נכנסתי הנה – פנתה הנערה אל דוד – התכַּונתי לראות את חברך – ובאחזה את זרוע אפרת דרך משפחתיות, הושיבה אותו על הכסא ותאמר בטון של נערה מתרפקת וכועסת:

– בבקשה, הראני־נא עוד הפעם את תפקידי... לפי דעתי, חסר פה דף אחד או שנים...

ובשעה שאפרת הסתכל ובדק בכתב־היד, פנתה אל דוד בצחוק:

– גם בפעם הראשונה היה הדבר כך. למדתי ולמדתי את תפקידי, ולבסוף נמצא, כי דף שלם חסר ומונח בכיסו של ה„דירֶקטור" שלנו.

היא הוציאה את המלה „דירקטור" בטון של קנתור ולצון וטפחה על ראשו של אפרת מתוך שובבות.

משפחתיות זו העליבה, לכאורה, את אפרת, ומבלי הסתכל בפני הנערה סנן מפיו בטון קר:

– הכל כדבעי, אלא שאת ערבבת את הדפים זה בזה... רק שמרי את הדפים בסדר זה...

– איזו שטות! – קראה הנערה – אני לא אוכל לקבל על עצמי התחַיבות כזו. רְשֹם, לכל־הפחות, בעפרון את מספר הדַפים כסדרם...

– זה הוא רעיון גאוני! – צחק אפרת, בהביטו בפני דוד מתוך בחינה, כדי לראות את הרשָם, שעושה בו המשפחתיות, שהנערה הקטנה מרשה לעצמה לגבי דידיה. – רעיון גאוני – חזר על דבריו – הבה, נעשה כדבריך.

בזריזות רשם את המספרים על שולי הדפים וקם ללכת.

– ואימָתי תהיה החזרה הראשונה? – שאלה הנערה.

– אני אודיעֵך – ענה אפרת.

הנערה קפלה את הדפים ותאמר לצאת.

אך דוד נסה לעכבה.

– למה את מזדרזת כל־כך? הלא מעונך אינו רחוק מפה!... – הוסיף מתוך צחוק.

הנערה ענתה בטון של כֹּבד־ראש:

– רבה עלי העבודה... נתנו לנו חִבור־שבכתָב, קשה, קשה מאד... ועתה גם עלי ללמוד את „תפקידי”...

– ומה שמו של החבור? – התענין דוד.

הנערה ענתה ספק בכבֹד־ראש, ספק בהלצה טמירה:

– לתאר את תכנה של הדרַמה „דעת ומכאוב” של גריבוֹיֶדוֹב.

דוד לא יכול היה להביט בפני הנערה בלי מבוכה. הוא חמד אותה בלבו. מרי היתה בעיניו ספק ילדה, ספק בוגרת. נדמה היה, כאלו חרתה הבריאה בהרט שלה ראשי־פרקים של גוף אשה, ופתאם, באמצע עבודתה, התעכבה, כאלו נמלכה בדעתה... היא היתה לבושה מעיל של שחרית, שלא התאים כלל לנערה, גם צמתה הארֻכה, שירדה תמיד על כתפיה, היתה מסודרת הפעם כעין זֵר מסביב לראשה. שדיה הקטנים היו בולטים ומציצים כמו בסקרנות מתוך השמלה. דוד הרגיש חשק עז לאחוז בזרוע ידה, אשר קויה השתקפו בעד הבד הדק, לשים את ידו על הגִזרה הדקה שלה, לגעת ולא לגעת בה.

– הכבר נותנים לָכֶן חבורים קשים כאלה? – שאל דוד.

– וכי מה אתה סבור? – השיבה הנערה – הלא במחלקה הששית הנני... עוד שנה ואגמור את חק למודי...

ובכן, טעה. נדמה לו לדוד כל הזמן, כאלו אך ילדה לפניו, כמעט אותה הילדה אחוזת־הקסם, שראה על הבימה.

– הבה – אמר דוד – אני אכתב־לך את החבור, רק תני לי את הספרים הנחוצים, כי הרבה כבר שכחתי...

הנערה ענתה בבת־צחוק של תודה:

– טוב... אני אחזיק לך טובה רבה! – ותוך־כדי־דבור קמה ותרץ לחדרה להביא את הספרים ואת המחברת

הדָבָר היה בסוף החֹרף. דוד עמד לגמור את חק למודיו באוניברסי־טה. הלמודים לא היו קשים עליו והבחינות לא הפחידו אותו. באותו זמן עצמו שמע שעורי פרופיסור אחד על־אודות הספרות היוָנית העתיקה ונגרר אחרי השעורים האלה בתאוה מיוחדה. אף לא הסתפק בשעורים בלבד, כי אם רכש לו את הספרים הנחוצים, שהפרופיסור יעץ לשומעיו לקרא וללמוד בהם. שעות שלמות היה יושב והוגה בספרי סופוקלֶס ואריסטופַנֶס, קורא את הזיונותיהם עם כל הפרושים והבאורים התלוים בהם ושוכח את כל העולם... זכרון הנערה, שהמד, לא הפריע בעד למודיו. אדרבא, יש שנדמה לו לדוד כאלו פרצופה של מרי, שבא כמו ממרחקים ומרחף לפניו, מרבה עוד את חשקו ללמוד... רגש־הנטיה שלו אל מרי היה מצרף ומטהר אותו. נדמה לו, כאלו כחותיו הולכים וגדלים, עיניו מאירות יותר, נפשו נעשית יותר רכה ומוכשרה לספוג בקרבה את כל הטוב והיפה שבעולם... מימיו לא התענג על ספרים כמו עתה... בקראו את כתביהם של המשוררים, ראה גם

את־עצמו משירר. נדמה לו, כאלו כח־היצירה הולך ומתפתח גם בו ודמיונו עושה כנפים.

יש שתחת השפעת הספרים, שבלע בצמאון, היה יוצא החוצה ומטיל ברחובות, בלי ראות ובלי הרגש מאומה, כלו מסור לעבודת כח דמיונו, שהיה „מעכל" בזריזות קדחתנית את הרשמים שקבל. דוד היה מאֻשר באותה שעה, מאֻשר כיוצר בשעה שבמוחו הולכים ומתרקמים ציורים שונים וצורתם הולכת ונעשית מסֻימה יותר — ובמרכז כל הציורים עמד פרצופה של מרי.

פעם אחת, בעברו בזריזות על־יד אחד הרחובות, מקום שכונת הסטודנטים, ראה את אפרת עומד שלוב־זרוע עם מרי. דוד התעורר מחלומו. הוא היה באותה שעה רחוק מעולם המציאות, וכדי להסיח את דעתו ממה שראה, נטה הצדה. אך חוט מחשבותיו נפסק... הוא לא יכול עוד למצא את הקשר ביניהן ולבנות מחדש את העולם, אשר נהרס פתאם. היתה שעת בין־השמשות... הרחובות היו מכֻסים שכבת־טל לחה ועבה. דוד הרגיש כעין צנה בבשרו והוא נחפז הביתה. הרגשה היתה לו, כאלו דבקה בו איזו מחלה וסימניה עוד לא הובלטו כראוי; כאלו שתה איזה סם־מות חריף, שפעולתו ודאית, אבל אטית... רוח חדשה עברה עליו. אמנם, הדבר לא בא פתאם. זה־כבר הרגיש הרגשה בלתי־ברורה, כי בין אפרת ומרי שוררים איזה יחוסים טמירים. בשעה שאפרת היה אצלו, היה ביחוסו אל מרי איזו קרירות, אבל נכר היה, כי קרירות זו היא רק כלפי־חוץ, מלאכותית, כי אין אפרת רוצה להראות את „חולשתו", כי ה„גדלן" הזה חושב לפחיתות־כבודו לטפל בנערה כמרי... אבל משכחתיות זו, שמרי הטעימה לגבי אפרת, היה לה בודאי יסוד... האוהבים הם איש את רעהו? דוד לא חפץ להאמין בדבר! אולי נפגשו שני רק לרגלי המחזה, שאמרו להציג... עליו להיות אמיץ־לב יותר, להתודות לפני מרי ולגלות לה את אהבתו... הלא היא תכנס אליו בודאי, לכשיסים את החבור, שהבטיח לכתוב בשבילה.

דוד התחיל לכתוב בשקידה יתרה. הוא עבר פעם ושתים על המחזה של גריבויֶדוב ויגש לתאר בקצור את תכנו ולבאר את כַּונת המחבר... האם הוא, דוד, איננו דומה לגבור הראשי של המחזה, לטשאצקי? האם גם הוא, דוד, איננו רוצה לראות את אהובת־נפשו בתנאי־חיים אחרים? גם הוא נכון היה לשאל את אהובתו, כשם ששאל טשאצקי את סופיה: „היש בוֹ — בַשֵני, שבחרת לה — אותה האש, אותה התאוה וההתלהבות, אותה מסירות־הנפש, אשר הכל, הכל בלעדיה יהיה כאַין וכאפס בעיניו?..."

במדה שהרבה דוד לכתוב, כן רבתה גם התלהבותו. הוא שמח על המקרה, שנתן לו יכולת לתת בטוי לרגשותיו, אשר המו בקרבו... הלא החבור הזה הוא מעין ודויו למֶרי!

בערב, כשנכנסה מרי לחדרו „לראות בשלום החבור", מצאה את דוד יושב וכותב. הוא עמד על הגמר. היא נצבה מאחריו והסתכלה מעל שכמו בעבודתו. דוד הרגיש בנגיעתה, כשהרכינה את ראשה עליו... עטו רעד בידו. ראשה קרב אל ראשו, רקותיהם נגעו זו בזו...

דוד לא יכול למשל ברוחו, הניח את עטו והביט בפני מרי מתוך הודה ותפלה. באותה שעה היה מוכן ומזומן לעשות בשבילה כל אשר תבקש ממנו... לא היה דבר קשה בעדו. הוא ירד לגוב־האריות, כדי להרים את מטפחתה, אם תשליך אותה לשם... הוא יצא להלחם עם שמשון ועם גלית, אם תדרש כזאת... היא עמדה כשקועה בחלומות. עיניה היו נעוצות בכבד־ראש באיזו נקודה... מה היה שם? האם ראתה את הנחש, ההולך ומתקרב אליה, זוחל ומתפתל?... גבות עיניה הארכות כסו כמעט את עיניה. דוד שם את ידו על כתפה והיא לא התנגדה... האם לא הרגישה את נגיעתו? דוד לקח את זרוע ידה והתחיל מנשק את אצבעותיה.

— מה אתה עושה?... — הוציאה מרי מפיה. היא התנערה, הוציאה את ידה ותאמר, באימה עליו באצבעה:

— אסור... אסור הדבר! עוד לא סימת את החבור!

היא צדקה. דוד החזיק לה טובה בעד הרגעים המעטים, שנתנה לו במתנה.

— אני אסים את חבורי — אמר — אבל בתנאי שתשבי פה עד שאסים.

— לא... אחותי תחפש אותי! — אמרה מרי — אבל, כשתסים, תדפוק בדלת ואז אכנס לקחתו.

דוד האריך בכתיבה. טשאצקי ויסורי אהבתו לא משכו יותר את לבו. לא טוב עשה טשאצקי, כי וִתר על סופיה... עליו היה לשחרר אותה מאביה, מכל הסביבה... לא עברה שעה ודוד דפק בדלת.

— הנני! הנני! — נשמע קולה הצוהל של מרי. לאָשרו של דוד לא היה קץ. הוא חפץ להקריא באזניה את אשר כתב, אך היא אמרה:

— בטוחה אני בך, כי החבור עלה יפה... אני אעתיק אותו כמו שהוא.

דוד הצטער קצת על מאונה לשמוע מפיו את אשר כתב. הוא ירא, פן תמהר לצאת. אך מרי התחילה ממשמשת בין הספרים הרבים אשר על השלחן. אלה היו ספרים מן המיתולוגיה היונית והרומית, ספרי סופוקלס ואריסטופנס. הציורים משכו את לב מרי, והיא בקשה את דוד, שיסביר לה את תכנם.

— דמיתי, כי צדיק אתה וצנוע — אמרה מרי, במצאה בספרים ציורי האלים והאלות הערמים — ואתה הנך מעַין בספרים כמו אלה!

— האם חטא הוא להסתכל בהם? — שאל דוד — ומדוע, בכלל, חשבת אותי לצנוע ביותר?

— יען כי... לא אדע — הנערה התאדמה ותאמר מתוך חן קוקטי:

- דבר־שטות אמרתי, האין זאת? אבל הלא „בת־היער" אני ולא אדע

לבו של דוד היה מלא כים, שהולך ועובר על גדותיו. מימיו לא הרגיש עוד אשר כזה. הוא כרע לארץ והתחיל מנשק את ברכיה, את רגליה ואת ידיה. . היא שמה את ידה על ראשו והחליקה את שערותיו.

– מרי! – לחשו שפתיו – אני מְאֻשר...

הנערה התעוררה פתאם, תקנה את תלבשתה, ובסתרה אותו על לחיו אמרה:

– אסור, אסור! מעולם לא דמיתי, כי הנך כזה! לא... אני לא אבוא עוד אליך...

– מרי! – קרא דוד מתוך יאוש – לְאָן?

היא לקחה את המחברת ותאמר בלחישה:

– אסור, אסור!

דוד לא נרדם כל הלילה, פרצופה של מרי לא מש מעיניו.

המחזה, אשר אמרו הסטודנטים להציג, לא יצא מאיזו סבה לפעולות. אפרת אמר לדוד, כי אין לו עתה פנאי לטפל במחזה, ובלעדיו הרי אין איש, אשר יקח על עצמו ענין כזה. אבל למרות זה, לא חדל אפרת לבקר את מרי. דוד הרגיש, כי ישיבתו בבית הזה בלתי־נעימה היא לאפרת, שחפץ, כנראה, להעלים את דבר חזירתו אחרי מרי. הוא היה משתדל לכסות, עד־כמה שיכול, את בקוריו מדוד, או בודֶה מלב אמתלאות שונות. המקרה בא לעזרתו: להקת משחקים ממוסקבה באה לפוטרגרד לשם הצגת חזיונות, ואפרת, שהיו לו מהלכים תמיד בין המשחקים, מצא הזדמנות להרבות בקוריו בבית־המלון. יש שהוא ומרי היו מבלים שעות שלמות באולם־האכילה יחד עם המשחקים ומשוחחים איש את רעהו כמכרים ישנים; דוד התהלך כצל. עם אפרת לא דבר מטוב ועד רע. הוא היה מתרחק ממנו. הוא חפץ לראות את מרי ביהידות, אבל היא היתה עסוקה כל היום. הלמודים שלה הגיעו לקִצם, קרבו ימי הבחינות, אך מרי לא השבה, כנראה, להתקין את עצמה אליהן. דוד היה יושב כל הימים כלוא בביתו, משתדל שלא להחמיץ את הרגע ולדבר עם מרי – אך לשוא. הוא חדל כמעט להיות קַיָם בשבילה. פעם אחת, הדבר היה בערב, שמע דוד את קול צעדיה בחדרה. הוא נכנס אליה. זו היתה הפעם הראשונה לימי ישיבתו כאן בבית־המלון, שנכנס למעונו של בעל־הבית. בחדר לא היה איש. מרי היתה עסוקה מאד, לבושה מעיל עליון, ממשמשת בקמתר ומסדרת איזה חפצים, ובראותה את דוד, אמרה בלחש: – לך לחדרך... אני אכנס אליך. איני רוצה, כי יראו אותך פה!

דומם, כתלמיד מקשיב, יצא דוד וחזר לחדרו. הוא חכה לה בכליון־עינים. בעיניה היה איזה ניצוץ מיוחד, פניה היו צוהלים. כאלו רוח חדשה באה פתאם עליה. כעבור שעה נכנסה לחדרו.

„הנני! – קראה כמעט בעליזות – ובכן, ידידי, מה חפצך?"

דוד לא ידע מה להשיב, לא ידע במה להתחיל. היא הכירה את מבוכתו, וכאלו חפצה לבוא לעזר לו, קפצה על הכסא בברכיה, סמכה את זרועות ידיה על השלחן ותאמר:

— בודאי חפצת לאמר לי איזה דבר חשוב. האין זאת? אמנם, גם אני יש לי דבר חשוב לגלות לך... אבל נמתין, נראה ענינו של מי יותר חשוב.

„מה חפצה מרי לגלות לו?” דוד אחז אותה בחזקה והרכיבה על ברכיו.

— מרי, הגידי, מה חפצך להודיעני?

— ע ל י ך להגיד תחלה, כי הלא אתה נכנסת הראשון אלי! — אמרה, ובהשתמטה מזרועותיו, נשקה לו בפיו ותאמר בצחוק:

— דע לך, כי זו היא הנשיקה הראשונה וגם האחרונה, אשר נתתי לך סמוך לנסיעתי... מחר אסע מזה!...

— מה? מרי! מחר... כיצד? — צעק דוד וקם ממקומו בהתרגשות — מה את סחה?

פני מרי קבלו בטוי של כֹּבד־ראש והיא ענתה:

— נוסעת אני עם להקת־המשחקים אשר בביתנו. הם מציעים לי משרה טובה ונותנים לי שכר הגון...

— ואת תסעי מפה? מרי! הדבר הוא מן־הנמנע!...

— מחר, מחר נתראה עוד! — אמרה מרי — ועתה עלי ללכת לעשות את ההכנות הנחוצות.

מרי! — הוציא דוד מפיו בקול כבוש. אך היא כבר לא שמעה את קולו.

היא התחמקה להדרה.

ממחרת לא ראה דוד עוד את מרי. כפי שנודע לו, נסעה עוד בלילה יחד עם המשחקים לבית־הנתיבות. מדוע רמתה אותו? דוד נע ונד כמטורף. הפצע שבלבו שתת דם זמן רב... מרי נסתלקה והוא לא ראה עוד אותה, ולא ידע איה. כעבור חצי שנה גמר דוד את חק למודיו ויסע לביתו.

פרק ה.

ניסן התהלך בטרקלין הלוך ושוב, כמנהגו בבֹקר, הלוך והכנס לפרקים אל החדרים, אשר בהם ישנו הילדים — מלבד אל פניה — כדי לזרזם לקום. בזמן האחרון היו כמעט כֻּלם מאחרים בשֵׁנה: סשא היה חוזר מדי לילה בלילה בשעה מאוחרת ומנמנם עד חצות היום וברוך גם־הוא היה מאחר שֶׁבת בוַעד שלו, כפי שהיה אומר, או, יותר נכון, על־יד שלחן־הקלפים. מתחלה היה ניסן כועס, מתקצף ומקלל את בניו, אבל כעבור זמן־מה, נוכח, כי דבריו לא יועילו, והחליט לסלק ידו לגמרי מן העסקים, כדי שיתחילו הבנים מרגישים את הצורך לעמוד ברשית־עצמם

ולעבוד. ביחוד כעס על סשא, שרוצה היה זה־כבר להשיא לו אשה, והוא היה דוחה את כל השדוכים, שהיו מציעים לו, באמתלא זו או אחרת. ברוך צריך היה להכנס לצבא בעוד חצי שנה, וניסן החליט, שלא לנקוף אפילו באצבע כדי לפדותו או אפילו להשיג בעדו משרה קלה. „יֵעָנש כדי רשעתו!"

אך מיום שחזר דוד מן החזית, התחילה דאגה חדשה מנקרת במוחו של ניסן. פני פַניה לא היו כפני אשה מאֻשרה וגם דוד מתהלך דומם וכמו שקוע במחשבה טורדת. אמנם, דוד לא הצטַין מעולם בהתעוררות של חדוה יתרה ולא היה מטעים מעולם כל אותות חבה לפַניה, אבל ניסן סבור היה, כי מצב־רוחו זה עלול ומוכרח להשתנות. „מה שלא יעשה השכל, יעשה הזמן" – היתה נחמתו של ניסן.

אולם התנהגותו של דוד בימים האחרונים – יציאתו לעתים תכופות מן הבית בלי פַניה – גרמה לניסן דאגה. נכר היה, כי דוד אינו משַמח את עצמו באשתו, כפי שהיה עושה במקומו כל איש אחר, שלא ראה את אשתו שנה ומחצה ולאחר שחזר ממקום־הסכנה.

ניסן עבר על־יד תמונת אשתו, התלויה בכותל, ואנחה קשה התפרצה מלבו. מיום שֶמֵתה שָבת שלום הבית ומשושו. כלום זוכרים הילדים את אמם? רק לעתים רחוקות־רחוקות עולה שמָה על שפתיהם! האם זו היא כפית־טובה? הוא זכר, איך התרשלו הבנים באמירת „קדיש", ועליו היה לזרזם לכך... אמנם חיי האדם הם חלום שאינו מתקַים... האדם חי בגלל ילדיו, והילדים שוכחים את הוריהם במהירות נוראה...

ואין שום רגש־תודה בלב הילדים לגבי הוריהם! הם כאלו עומדים על המשמר ומתנכלים להוציא מאביהם את החתיכה היפה ביותר. וכל המרבה, הרי זה משֻבח... סַשא הנהו עתה גבור־היום! שאר הילדים מתקנאים בו! הוא המאֻשר, ועליו גאותם.

– איזה נס אירע, שהקדמתם לקום?! – אמר ניסן, בראותו בחדר האֹכל את סַשא ואת ברוך, בחור כבן־עשרים, ושערות ראשו מכֻוָצות כשערות כושי. הם ישבו על־יד השלחן ואכלו פת שחרית.

– דוד ופניה ישנים עוד? – שאל סשא.

הוא הכתכל בפני אביו וחפץ לדעת, אם לא גלה דוד דבר־מה בזדון או בשגגה, אך, כנראה, נתקררה דעתו והוא הוסיף:

– עסקים טובים יש עתה! הנה ברוך אומר, כי בזֶמסטוָה שלו זקוקים למגפים.

ניסן היה שמח, כביכול, כי יכול הוא לקַים את החלטתו, ואמר כמעט בשמחה־לאֵיד:

– אינני חפץ! אפילו פרוטה אחת לא אתן.

הטון הזה של ניסן הכעיס את סשא וכשלא כמנהגו אמר בהתרגשות:

– איני מבין, אבא! כלום באמת סבור אתה, כי נלכדתי ברשתה של אשה, שמעבירה אותי על דעתי ורוצה לבלוע את כל הוני... איני, תודה לאל, תינוק טפש...

— אין הדבר נוגע לי — השיב ניסן, ברחצו את הכוסות לטה, תפקיד שמלא אחרי מות אשתו בחבה יתרה — עד שלא תשא אשה כדין וכדת לא אתן אפילו פרוטה.

נכנסו פניה ודוד.

סשא קרא:

— מיעצים לי לשאת אשה ולחיות חיי־משפחה. אני לעת־עתה לא ראיתי עוד את האושר הצפון בחיי־המשפחה. הנה, למשל, גיסנו הנכבד בכבודו ובעצמו. הוא בא להנפש כאן מן החזית — ועל־פניו שעמום ועצבות, כאלו היה מתחרט על שבא הנה... גם פניה פָניה רָעים וזעומים...

— נוח היה לדוד, לולא בא לגמרי — אמרה פניה, בהביטה בפני אביה ובפני דוד. אך ניסן לא חפץ, כנראה, להיות עד לדברים שבין אשה ובעלה ויצא.

— הו, לו ראיתם, כיצד אני חי עם אשתי! — התלוצץ סשא — ממש, כיונים...

— אַיֵּהָ? — קרא ברוך — מָתי נזכה לראותה?...

ואחרי שתיקה קצרה, הוסיף:

— האחת יודע אני, כי לו אמר סשא לשאת אותה לאשה, כי אז לא גָנז אותה ולא הסתירה מעין־רואים...

— את הדבר הזה עוד לא החלטנו! — צחק סשא.

דוד ראה את־עצמו, כאלו חפרו לו קבר ועליו לרדת לקבר זה בעוד רגע. פניו היו כבושים בקרקע והוא שתה את הטה, כאדם ששותה סם־מות.

— הביטו, איך הוא יושב ומחריש! — אמרה פניה אל אחיה ובקולה היה כאֵב טמיר, שנגע עד לב סשא.

— באמת, מה־זה עמך! — פנה אל דוד — מדוע אתה מתנהג בשגעון? דמיתי, כי המלחמה תפעל עליך לטובה לשַנות את דרכך... מה־זה עמך?

פניה אמרה לאחר ישוב־הדעת:

— בעדך ובעד אנשים כדוד אין הנשואים כלל וכלל ענין טוב. הדבר הזה יגרום רק צער לנערה עלובה. טובות לכם נשים, כגון זו שבחרת לך אתה, שהיא היום כאן ומחר שם...

— הנך טועה מעט — אמר סשא — אמנם היא אינה צדקנית, אבל גם מסוג אלה איננה, כפי שאַת סבורה...

— ראינו — אמר ברוך בעשנו את הפפירוסה — ראינו כאלה, הנשבָעות שבועות־אמונים, כל־זמן שמשלמים להן בעד אמונתן...

— מדוע־זה נאלמת דומיה? — פנתה פתאם פניה אל דוד, שהתנהגותו התחילה להחרידה. דוד לא היה עוד מעולם במצב־נפש כזה... אדרבא, תמיד היתה היא, פניה, הכועסת, השותֶקת, והוא היה משתדל לנחמה, לשדלה בדברים ולפיסה. והפעם ישב דוד כנדון למיתה, כאדם שחָטא הֵטא, שאין לו כפרה, והוא מתבַיש ויָרא לשאת עיניו...

— דוד — פנה אליו סשא, בטפחו על שכמו — אולי נלך לטַיֵל מעט. הטיול ישפיע עליך לטובה.

דוד הבין' את כונתו של סשא, שהתחיל, כנראה, לעמוד על האמת — בלי־ספק ספרה לו מרי אתמול כל מה שעבר ביניהם והוא חפץ עתה לברר את המצב או אפשר, שהוא, סשא, רוצה לבקש אותו ולהשביעהו, כי יהיה הדבר סוד ביניהם ולא יגלה על־אודות הנערה מאומה לבני הבית. מדוע, בכלל, לא אבה סשא לגַלות, מי היא הנערה האהובה שלו? — מדוע עושה הוא במחשך ובמסתרים את מעשהו? שאלה זו עִנתה את דוד. אמנם, השערתו של ברוך — כי הוא לא ישא אותה לאשה — לא היתה בלי־יסוד: אין נוהגים כך עם נערה, שמתכוננים לשאתה לאשה. יותר מזה: סשא לא היה מסכים לעולם, כי תופיע על הבימה בתור מנגנת במנדולינה, לו היתה כַונתו להביאה לביתו.

מנהגו של סשא לגבי מרי הרעים והדאיב את דוד. הוא שנא אותו בגלל הדבר הזה.

כגנב, המכַון את השעה, שאיש לא יראנו, יצא דוד מן הבית. הוא נמלט על נפשו. אין הוא יכול להתענות יותר ולראות בענוייה של פניה. עליו לנתק את הקשר בבת־אחת. חֵרות לו ולאשתו! הוא הלך לבית־המלון, אשר שם התאכסנה מרי. היא לא היתה בבית. היא יצאה עם אשה אחת, שבאה אליה בבקר — הסבירו לדוד. בודאי אחת מחברותיה לתיאטרון — החליט דוד. הוא נסע אל התיאטרון, אך התיאטרון היה סגור... אַיֵהָ? למה באה הנה? — שאל דוד את עצמו. איך התוַדעה אל סשא? ואיזה יחוסים שוררים ביניהם? האפשר הדבר, כי סשא מרַמה ומוליך שולל את מרי? התנהגותו של סשא מעידה עדות נאמנה, כי אין הוא אומר לשאת אותה לאשה. מדוע אין סשא חפץ, כי יִודע למי־שהוא מבני הבית מקום־מגוריה? מדוע התענינה מרי לדעת, מה שסשא מסַפר על־אודותיה בבית ואיזה שמועות הוא מעביר על־אודותיה... „אין היא צדקנית" — אמר סשא... אם סשא סובל דבר זה, הלא ברור, כי איננו מכבדה... היא מצאה חן בעיניו, והוא משתעשע ומתעלס בה!... אבל מרי, כיצד היא מתיחסת אל סשא? האם אוהבת היא אותו? כשהיה סשא מדבר על־אודות מרי, היה דוד רואה בדבריו מעין חלול־הקֹדש. לבו היה נגזר לגזרים באותה שעה.

דוד חזר רגלי אל בית־המלון.

— דוד! — קרא מי־שהוא.

זה היה סשא, שישב באולם בית־המלון ושתה קהוה.

— מה אתה עושה פה? — סשא הלך לקראתו וכמעט בחזקה הושיב אותו על ידו — לאָן אתה הולך?

— אל מרי! — ענה דוד, בהביטו ישר בפני גיסו.

— משוגע אתה, ידידי! — סנן סשא מבין שפתיו — לאָן? מה תפצך וכה מגמהך?...

פני דוד התעוו והוא הביט בפני סשא כמטורף.

– אם תדמה, כי הקנאה מדברת בי – הוסיף ססא – הנך טועה. אבל צר לי עליך ועל פניה... איזו רוח עברה עליך? הבט בראי ותראה את פרצופך! הלא פניך כפני חולה...

ססא חפץ להמתיק, כנראה, את הטון שלו ויאמר בבת־צחוק:

– מרי ספרה לי אתמול, איך התודעה אליך... אתה חזרת אחריה בהיותך סטודנט... היא ספרה לי... אבל כעת הלא נשוי אתה – הוסיף – השמר־לך, פן יודע לפניה, כי חוזר אתה אחרי אחרות...

– ומה, אם החלטתי לעזוב את פניה ואת הכל, את הכל?! – קרא דוד.

פני ססא נשתנו. צל של עצבות עמוקה כסה את פניו.

– אלי, אלי! פניה העלובה! – הוציא מפיו – זה הוא בעלה!...

ופתאם, כאלו נצנצה מחשבה במוחו, אמר:

– לֵךְ, לך אל מרי!... הִנֵּהָ בביתה. אמור לה, כי אבוא אליה אחרי הצהרים.

והוא קם בזריזות ויצא מבית־המלון.

מרי ישבה וכתבה דבר־מה בשעה שנכנס דוד.

– שלום, ידידי! טוב עשית, כי באת לבקרני! – אמרה, ובקולה היתה יותר עליזות משמחה – הבה שֵׁב ונכטפט מעט. נחפזת אמש ללכת ממני.

דוד הביט בפני מרי כמעט בתחנונים. החלטתו לא הפחידה אותו, אך ירא היה מפני הטון הלצני של מרי.

– מרי – פתח דוד – אני הלכתי לראות אותך בהחלטה, שלא לשוב עוד ממך. איזה כח, חזק ממני, דחה אותי לקראתך, כח, שעצרתי בקרבי וכבשתי ימים רבים... שלש השנים, אשר לא ראיתיך, עברו עלי כחלום קשה, ורק עתה עומד אנכי על הסבה, בשֶׁלמה הייתי אומלל... אני באתי אליך, לבלתי עזבך עוד.

פני מרי נשתנו. עליזותם חלפה וצל של כבד־ראש כסה אותם. היא הביטה בדוד, כאלו לא האמינה, כי הוא המדבר אליה.

– מה שומעת אני! – הוציאה מפיה – למה באת לספר לי את כל־זאת?

– יען כי אהבתיך! – קרא דוד.

מרי קמה ממקומה, כאלו בקשה מגן ומחסה. היא לא ראתה עוד את דוד במצב כזה. דוד אחז בידה, כטובע שאוחז בקֶרש.

– אני לא אעזבך, מרי! אני אהבתיך! את היית האשה הראשונה, אשר נטעה בי את רגש האהבה. מאֻשר הייתי, כאשר היתה ההזדמנות לי להביט בפניך, לנגוע בך... הוי! מה מגוחך הייתי אז! זוכר אני את שעבר ואני נכון למרוט את בשרי... את היית בעיני כמלאך אלהים, שכל הנוגע בו יחללנו, כל הנוגע בו שְׂרף יִשָּׂרף מרשפיו. מרי! אני חטאתי לפניך! חסֹר חסרתי אמץ־הלב, כדי לקחת אותך ולשאת אותך הלאה הלאה

מביתך! גלמודה ועזובה היית... יחידה! והבית, אשר ישבת בו, היה מפיל עלי אימה...

– ומה תחפוץ ממני? – התנערה האשה. היא חשבה רגע ותאמר:

– אנשים כמוך אומללים הם תמיד... צר לי עליך!

הוא החריש, והיא הוסיפה, כאלו פחדה מפני איזה דבר:

– ומה מטרתך, מה חפצך ומאוייך? הלא נשוי אתה... יש לך אשה ובודאי גם ילד...

– לא – אמר דוד – מאומה אין לי... מרגיש אני ריקניות בחיי... חסר אני מטרה ותכן בחיים... איני יכול לחיות עוד חיים כאלה... אני חפץ בך, ורק בך!

– לא! היה לא תהיה! – ענתה מרי ופניה קבלו בטוי קשה – לא בעדך אני, ואתה לא בעדי... זו היא שטות!

– חדלי לדבר באפן כזה, מרי! – אמר דוד – חוסי על עצמך וחוסי עלי! הלא טובעים אנו, שנינו! הבה נציל איש את רעהו! הגידי, האם יש לך סבה להתל בי וללעוג עלי? אם שנאתי כל ימי את הזוהמה שבחיים, אם יראתי מפני הזוהמה שבאהבה, כלום גרוע אני ומגוחך בגלל זה? אם טפחתי אותך בלבי כתקוה טמירה, אם היית בעדי היופי שבחיים, – הבגלל זה מגוחך אני בעיניך? מדוע תדחיני ממך? לא... היה לא תהיה! אני לא ארפה ממך! הפעם לא ארפה ולו אתן את חיי בעד זה!

– אחרת, ידידי, לבוא! – הוציאה מרי מפיה בלחש, ונדמה היה לדוד, כאלו בקושי הוציאה את הדברים מפיה.

בולמוס של תאוה, של התלהבות וכמעט של מסירות־נפש אחז את דוד. הוא נפל על ברכיו, התחיל מלטף ומחבק את רגליה, את ברכיה... הוא רעד כלו.

– מרי... את תהיי שלי!... שלי... שלי!

מרי לא התנגדה... בת־צחוק עמדה על פניה, כשלחץ אותה דוד בזרועותיו...

– אָשרי ושִמשִי, מרי הקטנה! מרי שלי! – הוציא דוד מפיו כמתפלל– מאֻשר אני! מימי לא הרגשתי אשר כזה... אַת נתת לי את אשרי!

דוד הביט בפניה, סופג כל תנועה ותנועה של פרצופה, כאלו היה זה פסל־שיש, שקם לתחיה על־ידי נגיעתו, מאמין ואינו מאמין למראה עיניו, והוסיף:

– מרי... מרי הקטנה! זו שראיתי בתיאטרון... „בת־היער" הקטנה, אשר לא ידעה, מי היא ומאין היא!... מרי, שחלמתי על־אודותיה כל ימי... מרי, שנגיעת אצבעותיה היתה מזעזעה וממלאה אותי אשר אין־קץ...

דוד התחיל מנשק את עיניה, את מצחה, את לחייה, את שדיה וצוארה, כמטורף, כאלו חפץ למסור לה את נשמתו, את לבו ורוחו...

– מרי! הלא יש אשר בחיים! אשר, אֲשֶר האיש אינו ראוי לו!...
הסתכלי בי, אמרי: הצדק אתי?

– דוד... ילד... תינוק! – הוציאה מרי מפיה, בהסתכלה בו בתמיה.

– זו היא הפעם הראשונה, שאני שומע מפיך את שמי! מרי! התדמי, כי אז, בהיותי סטודנט, לא ידעתי, כי יש תענוגות אהבה? התדמי, כי חסר לי אֹמץ־הרוח או אותה החוצפה הרגילה, כדי לכבוש את הנשים?.. אני לא חפצתי... אני יראתי לחלל את אהבתי... אני חשבתי את־עצמי לבלתי־ראוי לך, ואז – לו במבט אחד או במלה אחת הייתי פוגע בך, כי אז נכון הייתי להמית את עצמי. כל כחותי, כל כשרונותי היו מוקדשים רק לך. חפצתי להופיע לפניך כאדם ראוי לך...

– תינוק, ילדי! – חזרה מרי על דבריה – מה תחפוץ? מה תחלום?
כאֵם חבקה את ראשו ותנשקהו.

בעיניה היו דמעות והיא אמרה:

– אמנם טוב לפגוש אנשים כמוך, אבל – רק פעם בעשר שנים.

– מרי! אל תלעגי לי! – התחנן דוד – תניני להאמין בך. אל תחללי זאת עצמך. היי בעדי מה שהיית עד עתה. אני אוציאך מפה, מן היָוֵן. חיים חדשים יתחילו בעדנו.

מרי התעוררה, חבקה עוד הפעם את ראשו, כאלו אמרה לשדלו בזה, ותאמר בכֹבד־ראש:

– דוד, עשֵה עמדי כטוב בעיניך, אבל אל תדרוש את הנמנע. אינני יודעת מה היה, לו גלית לי את לבך לפנים. אפשר, כי חיי לבשו אז צורה אחרת. אינני יודעת בעצמי, אם אהבתיך או לא!... לו ידעתי את אשר בלבך, כי אז, אפשר, היתה אחרת... אבל עתה הדבר הוא מן־הנמנע! הרהר בעצמך! הלא תדע את חיי בעָבר! למה לך לעורר זכרונות בלתי־נעימים לי... הלא תדע, מה היה בית־המלון שלנו... הלא תזכור את התנאים, אשר בהם חייתי...

– את שוגה, מרי! – אמר דוד – ידעתי, הכל ידעתי... אם גם שקוע הייתי אז בלמודי, הנה עיני ראו את אשר היה מסביב לי גם אז... אמנם, נפשי לא הרגישה, נשמתי היתה חבויה וגנוזה כמו בנרתיק, ויָרא יראתי לתת לעצמי דין־וחשבון מכל הנראה והנשמע והזוהמה לא פעלה עלי... אבל עיני ראו את הכל... כשבאת להפטר ממני לפני נסיעתך, היה לבי שותת דם... אבל אני לא יכולתי להחליט שום דבר בנפשי... הדבר הפתיע אותי. מזלי חפץ, כי יעברו עלי עוד נסיונות וצרות, עד שאכיר ואדע, מה חכר אני... אני החלטתי... אני לא ארפה ממך!

מרי קמה ממקומה ותעבור על־פני החדר אחת ושתים.

– לא! – אמרה בקול קשה – היֹה לא תהיה! התשמע? היֹה לא תהיה... אינני חפצה!...

– מרי! – צעק דוד.

– אינני חפצה! – קראה האשה – היֹה לא תהיה! אל תשאלני ואל תחקור אותי... מאומה, מאומה לא אגיד לך...

– אם יש בלבך איזה רגש אלי– קרא – אם אך מעט, מעט יש, לא תוכלי לדבר כך...

– ואתה שאלת אותי על־אודות הדבר הזה? – שאלה מרי כמנצחת.

– מרי, הלא את... הדבר בלתי־אפשרי הוא! מרי!...

דוד התבּיש כמעט להביט בפניה.

היא נגשה אליו ותאמר בבת־צחוק:

– עתה מכירה אני אותך. הנך הצעיר מימים שעברו. הבּישן, הצנוע, הנחבא אל הכלים! אתה מפחד, אתה ירא מפני!... אתה ירא מפני התשובה הברורה, מפני האמת... לא, חביבי, האהבה לא נוצרה בעד אנשים כמוך!

האם היה זה העלבון שבדבריה או איזו הכרה יותר קשה, שבאה בלב דוד? הוא לא יכול למשול ברוחו, התפרץ בבכי ויקרא:

– מרי, אומללה! צר לי עליך! את לועגת לי! אבל הטבע והגורל שלך לועגים לך! מרי, לא על צערי אני בוכה, אבל עליך! אומללה, אומללה את! הטבע עלב אותך! אם תאהביני או לא – שמעי, אני אומר לך בהתגלות־לב אמתית – אחת היא לי! לו ידעתי, כי גם תשנאי אותי, גם אז לא הרפיתי ממך ולא השלכתיך מעל פָּני... לו גם ידעתי, כי בכלל אינך מוכשרה לאהוב, גם אז לא זרקתי בך אבן! אבל אומללה את, כי גם שכלך הועם, שׂכלך עוכר אותך! בינתך הסתתרה! את חושבת אותי לשוטה, לפתי, יודע אני זאת – אין שוטה כגבר בוכה – אבל דבר אחד מנחמני, כי הצדק אתי... הכרה זו לא תעזוב אותי... אַת, מרי, הנך הפתיה, את השוטה... את טובעת בבֹץ ואיש לא יצילך... מַזָּלֵך שולח אותך לידי אנשים המתבּישים בך!...

– כַּונתך לסַשא, אשר לא יציגני לפני בני ביתו! – התפרצה מרי בצחוק – האין זאת?... או אולי?...

דוד הסתכל בפני מרי, כמתחנן לבלתי תזכיר נשכחות... אך איזה רגש לא נתן את מרי לעצור ברוחה, והיא הוסיפה:

– וגם אפרת. ואתה כונתך לשאת אותי לאשה!...

– הניחי, הניחי! – אמר דוד בקומו – אני הולך!

כעס עצור לחץ את לב מרי והוא לא הניח לה להפטר מדוד באֹפן כזה. היא לא יכלה נשׂא את הרעיון, כי הוא עוזב אותה כמנַצח...

היא ישבה על השלחן, התפרצה בצחוק עשוי ובהביטה ישר בפני דוד ותאמר:

– ומה, אם כַּונתי היתה רק להתנקם בסשא?... התבין?

– החרישי! – הוציא דוד מפיו בקול כבוש – שלום!

בלב כואב, שהדמעות העיקו עליו, יצא דוד מבית־המלון. הוא חפץ להמלט מעצמו, כי ראה, כמה מגוחך הוא, כמה מן האִולת היתה במעשיו, במחשבותיו ובהרגשותיו. הלא דון־קישוט הוא! הזאת היא האהבה, אשר שאף אליה? האם בגלל אשה גסה זו עשה מה שעשה, עזב את [illegible]ניה,

הרס את שלום־ביתו?... האם זאת היא האגדה, אשר ברא בדמיונו? דון־קישוט ולא יותר! מתי יחדל לבקש את הניצוץ של קדושה ב„סטרא אחרא"? מתי יחדל לבקש טעמים רוחניים למעשיהם המגנים של בני־האדם? חולם היה כל ימיו ובחלומו אבד אשרו. כמה חָטא לעצמו ולפַניה! עתה לא יוכל אפילו ללכת אל אשתו ולבקש סליחה ממנה!...

הלא החיים פשוטים כל־כך! האדם הוא חיה פשוטה, ומדוע בקש חשבונות על כל צעד ולא הבין את אשר לפניו?!... ססא הוא הגבור, גבור־היום, היודע תמיד את אשר לפניו, את אשר עליו לעשות! אפילו על דעתו לא עלתה לשאת את מרי... אפילו להציג אותה לפני פַניה ואחיותיו לא חפץ... והוא... הוא... את פַניה עזב, את ביתו זנח, ואמר להתקשר אל מרי!...

לא! הוא לא יוכל להשאר אפילו רגע אחד בעיר... הוא יֵצא מזה, במוקדם האפשרי!

דון־קישוט אוילי! הלא גם במלחמה — זה המטבֵח הפשוט — בקש איזו סבה רוחנית... גם בה ראה חזיון רם ונשא, חזיון שאיפות גדולות של רוח־האדם... המלחמה והאהבה, האם אין שני החזיונות האלה הבִטויים היותר חריפים של החיה שבאדם, הצפרנים היותר חדות של חיה זו?! לאן ישאהו עוד רוח־ההזיה שבו?! כבר הגיעה השעה להסתלק מחזיונות־שוא ודמיונות־הבל... עליו להִטהר, להִצרף בכור החיים, ולראות את החיים כמו שהם...

אל החזית! עליו לשוב אל החזית במוקדם האפשרי. להשאר יותר בעיר מן־הנמנע הוא.

אל החזית, אל החפירות! אם לא ימצאנו שם המות, יצא משם מְזֻקק ומחֻדש, עם מאַויים חזקים, מסֻימים, עם החשק לחיים ולעבודה... שגעון־הבחרות כבר חלף ממנו.

סוֹטָה

מעשה *)

מאת דוד פרישמאן

אמי קבלה את הדברים מאִמָּה ואִמָּה מאִמָּה, זקֶנתָּה מזקֶנתָּה וזקֶנתָּה מזקֶנתָּה, דור מפי דור – ואמי מסרה את הדברים לי.

בְּשָׁבֶת בני ישראל בִּבְנֵי יַעֲקָן, בשנת השלשים וארבע לצאתם ממצרים, בימים הראשונים לְבוֹא המחנה עד המקום הזה לתקוע שם את אהליהם, עשרים שנה ושתים שנים אחרי הוקם המשכן, ואִיש היה בקרב המחנה, איעֶזֶר בן־מָכִיר שמו, והוא בעל לשש נשים, וילך האיש עד עֶצְיוֹן גֶּבֶר וירא שם נערה, את שִׁפרה בת סרד, ויאמר לקחת גם אותה לו לאשה – ואולם הנערה לא אבתה ללכת אחריו. והאיש עָבר משם וַיָּשָׁב אל ביתו מחריש ודומם ויִנחם אחרי הנערה בשש נשיו – ואולם פניו נפלו מיום אל יום ודבריו אשר בפיו הלכו הלוך ומעוט. אז קם האיש מקץ ארבעה עשר יום וילך וירד עד עציון גבר שנית, ויוסף וידבר על לב הנערה – ואולם הנערה לא שמעה לו גם הפעם. והאיש שב אל ביתו גם עתה, והוא אָבֵל וְזָעֵף, וַיֵּשֶׁב עם שש נשיו – ואולם שנתו נָסְּה ממנו בלילות ויומם קמו עיניו בחוריהן. אז קם האיש בשלישית מקץ ארבעה עשר יום חדשים וַיֵּרֶד ויבוא לעציון גבר, וידבר על לב הנערה שלשה ימים ושלשה לילות – ולא הלכה הנערה אחריו גם בפעם הזאת. אז חבש את חמורו וירכב לאִטו, קודר ואָפל מאד, וַיָּשָׁב אל ביתו אשר בבני יעקן וַיֵּשֶׁב באהלי נשיו גם ביום וגם בלילה ולא דִּבּר דבר – ואולם פניו הלבינו הלוך והַלְבֵּן מרגע לרגע ובשרו נמס על עצמותיו עד כי היה לזוָעה. פתאם בבֹקר יום אחד קם ויגרש את שש נשיו יחדו ויתן להן ספרי כריתות וישַׁלחן מביתו, וכל העם מסביב תמהו מאד איש אל אחיו, כי לא היתה עוד כזאת בישראל אשר יגרש איש את שש נשיו יום אחד. אבל עוד בעצם היום ההוא קם וישם את קשתו על כתפו וַיֵּרֶד לעציון גבר אל הנערה ויגד לה את אשר

*) מן הַסֵּריה „במִדבּר. מעשיות ביבליות“.

עשה וַיְמַהֲרֶנָּה לוֹ לאשה בשמונים בקר ועשרים גמלים ומאה ושלשים כסף – ותעל הנערה אחריו ותהי לו לאשה. ובראותה את כל אשר עשה למענת וכי שש נשים גֵּרַש באהבתו אותה, ותאהבהו גם היא אהבת נפש ואהבתה אליו הלכה וגדלה מיום ליום. ואף אמנם הֶעֱרִיץ אותה האיש כְּהַעֲרֵץ את האלהים: אֲמָהוֹת ושְׁפָחוֹת ונערות לשרת הִרְבָּה עליה ותהי שורת בביתו כמלכה.

והעם בבני יעקן בראותם את האשה החדשה אשר הֶעֱלָה עמו איעזר בן־מכיר, את מִבְנֶה קומתה ואת תֹּארה בלכתה – כי את פניה לא ראו, כי כִסָּה אותם תמיד הצעיף – אז עמדו רגע אחד תחתיהם בחוץ כמו בולֵי־עץ ופיהם פעור. ואז ידברו איש אל אחיו: אכן זאת תורת החידה! לא יִפָּלֵא הדבר מאומה אם בגלל אשה אשר כזאת יקום איש ויגרש לא רק שש, כי אם גם אלף נשים. ויש אשר הוסיף האחד: „הן גם אנכי נכון הייתי לא רק לגרש, כי אם גם להרוג עשרת אלפים נשים יום אחד, לו רק יכולתי לשכב אצל נערה כזאת לילה אחד!” – ואמנם זאת קומתה וזה תארה וזאת גִּזְרַת גֵּוָהּ וזה הרגע אשר תשלח את זרוע ידה או אשר תרים את כף רגלה הקְטנה היו נפלאים באמת. תֹּאַר אשר כזה יהיה רק לאחת מני רבבות וככה תהלך רק מלכה בת־מלכה. ויש אשר מתחת לְכַפֹּרֶת צְעִיפָהּ להטו על סביבה כלהט אֵש בוערה שתי עינים קודחות ומפיצות חֹם, ויש אשר הצהירה מִבַּעַד לַכַּפֹּרֶת גם חרוזת שִׁנַּיִם מאירות ונוצצות לְעַוֵּר רגע אחד את עיני העובר.

רק אחת היתה בקרב המחנה אשר לא ידעה את יפי האשה הזאת – הלא זאת שפרה. תמימה היתה כילדה קטנה וַעֲנָוָה ובאין הָבִין. לא ידעה ולא הבינה, למה־זה יִקָּהֵל תמיד קְהַל אנשים על סביבה בְּהֵרָאוֹתָהּ רגע בחוץ ומה־זה יֵעָשֶׂה פתאם מסביב לה ומדוע יביטו ככה אחריה. מעט מעט היה לה הדבר למשא וּלְעֹל, ותהי יִרֵאָה מִצֵּאת החוצה. אז ישבה באהלה לבדד, מְבֻדֶּלֶת גם משפחותיה, ותהגה בבעלה כל היום ותחכה לבואו ברגע אשר לא היה, ואם יָצא לפעלו ולא שב במהרה למועד האמור, תקפה אותה הרדת פתאם אשר הרגיזה את כל נפשה, ואז עמדה לפני המסך אשר יכַסה את פתח האהל הַדּוֹמֵם ותהי מסתירה את פניה בקלעי היריעה, ותהיינה אזניה פקוחות מאד והיא מקשיבה ומאזינה למרחקים בלי־הרף, אולי תשמע את קול צעדיו בלכתו – ופתאם שמעה קול כלב נובח ותירא ותחרד לאחור.

או יש אשר ישבה לבדד, והבדידה גברה עליה עד למאד, ותצו ויביאו לה את הפלך ואת הכישור הקטן אשר לה, אשר העלתה עמה מביתה, ותהי טֹוָה מעט־מִצְעָר באצבעותיה העֲנֻגות אטון שש משזר דק להיות לרִקמה – והיא הוֹגָה בבעלה. ויש אשר קול שקשוק הפלך הלך הלוך ועלז, ותעלוזנה גם מחשבותיה הַנֵּעוֹרנה, ויש אשר עלה ממנו קול הֲמוֹת תוגה כבדה, ורוח נְכֵאה וכבדה העיקה עליה. או יש אשר בא מועד בין־הערבַּיִם, בעלות העלטה הלוך וְגָבוֹר מרגע לרגע, ושחיפי העץ טרם יִבָּקעו להבעיר בם אש

להאיר, ורק פשתה כהה מלהכת את השמן אשר בחרש על כרכוב הכירים, ועלו הצללים הארכים על־פני הכתלים והתעופפו אחד כה ואחד כה ותהיינה להם לשונות ארכות, ותפול עליה אימה גדולה – והיא הגתה פתאם באלהים ובנפלאותיו הרבות. אכן אשה יראת אלהים היתה עד למאד מנעוריה בבית אביה. אז זכרה את כל הנוראות ואת כל הנפלאות אשר שמעה מעודה ועד כה ואת כל אשר שמעה מפי אמה ואת כל אשר שמעה מפי מינקתה ואת כל המעשים הגדולים והנוראים אשר יעשו הכהנים מסביב ואת נפלאותיהם– ותסמר שערת בשרה מפחד. אז יש אשר תעלה מאחרי ההרים יללת אוח רעב בפחדים רבים ובמוראים גדולים, והיא זכרה את אשר ספרה לה אמה בעודה בילדותה, כי עמדה לפני ההר העשן, הר סיני, וכאשר יעלה העשן מן הכבשן כן עלה העשן מן ההר, וההר נעקר פתאם ויעל השמימה, והמדבר נס פתאם ויעלם וכל אשר מסביב נעלם, וזאב פרא נגש וירבץ לרגליה ויהי פתאם תמים כמו עז, אשר לא ישחית ולא ירע עוד עד־עולם– וכל העם נפל על פניו מיראה. ויש אשר תזכור את מינקתה ואת אשר ספרה לה על־דבר הכהנים, וכי איש או אשה אשר יקציפו אותם ועלו כרגע הנחשים השרפים ונשכו את האיש או את האשה ומתו כמו רגע – והיא את הדברים האלה ראתה בעיניה. ויש אשר תזכור את אשר שמעה מפי אביה, כי זה רק לפני שנים אחדות נועדה עדה גדולה, עדת קרח, וילונו על אלהים ועל איש־האלהים ועל הכהנים, והדברים עודם בפיהם, ותפתח האדמה פתאם את פיה גם היא, ויהי חור גדול, אלפים אמה רחבו ואלפים אמה ארכו, ותבלע את כל האנשים ההם חיים, אותם ואת בתיהם ואת כל בהמתם ואת הרכוש ואת כל השפחות עם העבדים, וכל העומדים מסביב נסו על נפשם לקראת המדבר יום תמים ומחצית הלילה – וגם אביה היה בין הנסים. רק פשע אחד היה בינו ובין החור הנפתח. – רעד עבר על שפרה בזכרה את כל הדבר הנורא הזה, ולא נעה ולא זעה ולא יכלה לקום ממקומה. אז התחזקה בכל מאמצי כחה ותקם ותגש ותשתחו אל פתח האהל.

ובפתח האהל נראו פתאם פני איעזר בן־מכיר ויהי אור מסביב – ויאור לה גם בנפשה. אז נפלה על צואריו ותחבקהו ותשקהו בסערת רוח גדולה, והוא לא ידע מה היה לה. ואולם בעוד רגע שכחה את כל הבלהות ואת כל צלמיהן הנוראים ולא זכרה ולא פקדה עוד אותם ותהי משחקת כמו ילדה קטנה.

* *

*

ובבני יעקן היתה התכונה גדולה מאד בקרב העם, כי עמלו להקים את המשכן, וההמון הלך הלוך ורב: משפחות בני הגרשני נשאו את יריעות המשכן ואת אהל מועד, את מכסהו ואת מכסה התחש ואת המסך ואת הקלעים, ובני מררי נשאו אחריהם את קרשי המשכן ואת בריחיו ואת עמודיו ואת אדניו ואת היתדות ואת המיתרים, ותהי המלאכה גדולה מאד,

וקול הַלְמוּת מַקֶבֶת וקול ויעש חָרוּק יתדות לא חדל כל היום. אחר־כן יָרד הענן על המשכן ויכס אותו ויפרוש עליו חֲשֵׁכָה וישכון עליו כל היום, ובלילה עלה עליו עַמוּד אֵש ויעט אותו — ויחרד כל העם מסביב. ויהי העם מרבה להביא את קרבנותיו: סֹלת עם שמן ולבונה, מאפה תנור וחלות מצות ורקיקים בלולים או משוחים בשמן, תורים ובני יונה, וגם קרבנות גדולים מן הבקר ומן הצאן.

וגם שפרה בת סוד אשת איעזר בן־מכיר באה בין הבאים ותגש עד לפני פתח המשכן ואת קרבנה הביאה עִמה: תור אחת עִמְנה ממבחר תוריה אשר אהֵבה, ותגש אל פתח אהל מועד אל הכהן. ואולם הכהן נתן לה לחַכּוֹת עד תֹם כל העם ועד לכתם. אז לקח את קרבנה מידה וילך עמה יחד עד לפני המזבח. — עורות תחשים מְאָדָּמִים היו תלוים לה על שכמה וקצותיהם מְרֻכָּסוֹת בּוָו בהוברת אל מול בטנה, ועל פניה הצעיף.

הכהן הלך לאט לאט, ויהי כסופר את צעדיו, והאשה הולכת לפניו. פתאם נעצר בלכתו ויעמוד רגע תחתיו ויתבונן אליה מאחוריה. ואולם עד־מהרה התעודד. אז שב לעבודתו ויגש וַיָּחֶל את המלאכה. בשום לב ובידים אמונות מלק את ראש הצפור. הצפור פרפרה בידו רגע אחד, ואולם הכהן החל במנוחה להקטיר אל המזבח. פתאם חדל ויתאפק רגע אחד מן המלאכה:

— בתי! הסירי את צעיפֵך. לא טוב להקריב קרבן בסתר פנים.

והאשה שמעה לו כרגע בענָוה גדולה. הן פי אלהים צוה — ותמהר וַתָּסַר את צעיפה מעל פניה. ברגע הזה הדל הענן הרובץ מסביב ויהי אור פתאם. הכהן היה רגע אחד כמו נבוך...

ואולם רק רגע אחד. עד־מהרה שב ויעש את מלאכתו במנוחה. את העוף החזיק בידו השמאלית, ואת מֻרְאָתוֹ הסיר בנוצתו בימִינו לאט לאט — והאשה עומדת בענָוה וראשה מורָד לארץ.

פתאם הרגישה דבר־מָה, והיא לא ידעה את אשר היה, ותשא את עיניה ותבט. כל דמיה אשר בה השתערו ברגע אחד אל תוך פניה ויאדימו מאד: עומד הכהן ועיניו בחוריהן גדולות מאד ובוערות כשני לפידים, והן תקועות בפניה ומלַקקות ומוצצות בתאוה עזה את מראיה ואת כל אשר בפניה. עינים כאלה לא ראתה עוד מעודה!

ועם־כל־זה עושה הכהן את מעשהו במנוחה. את הַמֻּרְאָה עם נוצתה השליך קֵדמה אצל המזבח אל מקום הדשן — ואולם נדמה לה כי כף ידו רעדה מעט. אבל אין זאת כי שגתה. הנה הוא מְשַׁסֵּעַ את העוף בכנפיו במנוחה רבה. אבל בלי שים לב נגעה ברגע הזה כף ידו אל כף ידה ורעדה חלפה פתאם את כל יצורי גוה.

והכהן ממהר לעשות וְדָבר לא יְדַבּר ופניו קודרים וחשֵׁכים. ביד חרוצים יְשַׁסַּע את הצפור בכנפיה ולא יבדיל, ואחר־כן ימהר ויקטיר אותה אל המזבח על העצים אשר על האש. האש מלחכת בתאוה את קָרבנה — והמלאכה כלתה.

כמו אבן כבֵדה הוסרה מעל לבה, והיא לא ידעה מה היה פה ומה נעשה. בחפזון נמרץ פנתה ללכת, ולא הביטה אחריה ותמַהר, והכהן לא זֵכָרָהּ, ורק בהיותה צעדים אחדים ממנו והלאה, קרא אחריה ויאמר: – בִּתִּי! אשה חַטָּאָה אַתּ, ועלַיִך להביא גם חַטָּאת. חפץ אדני בְּחַטָּאתֵךְ וכי תביאי לו את קָרְבָּנֵךְ מדי שבוע בשבוע...

ובְשוּבָהּ לשבת באהלה לבדה, היתה מחרישה כמו נאלמה, והיא רק חושבת, חושבת, הושבת. רגע אחד היה עם לבה להגיד לבעלה ולספר לו את כֹּל, ואולם לא ידעה מה לסַפר, כי כל דבר לא היה. אכן בַּעֲבוֹר יום חוקל לה, ואז לא זכרה עוד דבר ותשכח את כל המעשה.

ומדי שבוע בשבוע עלתה להביא את קרבנה, קרבן עולה וקרבן חטאת כאשר צֻוְּתָה. – ואולם הכהן החל להתרועע אליה הלוך והתרועע משבוע לשבוע ומיום ליום ויקרב אליה הלוך וקרוב, והיא לא ידעה ולא התבוננה.

ויום אחד בהיותו עומד עִמה לבדו אל המזבח אשר לפני פתח אהל מועד והוא מקריב את קרבנה: את הראש אשר לבֶן־היונה מלק ממול ערפו ולא הבדיל, מן הדם הִזָּה על קיר המזבח ואת הנשאר בַּדָּם מָצָה אל יסוד המזבח – אז החזיק פתאם באצבעותיו הַנִּקשות בידה וידרוש מעִמה כי תבוא אל מאחרי חגוי הסלעים אשר עִם ההר והוא יחכה לה בערב. האשה לא הבינה את אשר הוא דובר אליה. אך פתאם האדימה מאד ותתעורר ותברח על נפשה. ואולם לבה בקרבה הכה אותה על מַעֲלָהּ אשר מָעֲלָה עתה באלהים. הן פי אלהים עם הכהן, והיא, החוטאת, חשבה אותה לרעה.

ובערב פתחה את פיה לְדַבֵּר עם אישה ולבקש מפיו עצה – ולא יכולה. תמונות אמה ומינקתה ואביה נצבו עליה כל הלילה, והם מסַפרים, מסַפרים...

ופעם אחת בשובה אל אהלה מִן המשכן מאהל מועד היתה נסערה מאד. לחם לא אכלה וכל דבר לא בא אל פיה, והיא רק מתהלכת באהלה אחת הֵנה ואחת הֵנה, הלוֹךְ ושוב, הלוך ושוב, ולא עָיֵפָה. כל קרביה צעקו: – מה חפץ איש־האלהים מעִמי היום? במה חטאתי לאלהים כי אֵיֵם אִים עלי הכהן אשר אם לא אשמע בקול אֲדֹנָי המדַבר אלי מפיו והביא עלי שואה אשר לא אוכל עוד להמיש את צוארי ממנה עד עולם?...

ובכל־זה הוסיפה עוד להביא את קרבנותיה מעת אל עת, כי יִרְאָה את האלהים.

ויום אחד בעמדה אל המזבח עם עשירית האֵיפה סֹלת לחטאת, בלא שמן ובלא לבונה, והכהן קומץ ממנו מלוא קֻמצו להיות לו מלוא קֹמֶץ אַזְכָּרָה לבעבור הַבעיר בה את האש ולהקטיר אותה אל המזבח – ופתאם לטש לה את עיניו באיבה ובקול קר כקרח הנורא אמר: – שפרה בת סרד! עוד יום אחד אנכי נותן לָךְ מועד. אם לא תבואי היום אל מאחר לחגוי הסלעים כדבר אֲדֹנָי, ואֲגַלֶּה את אזן אִישֵׁךְ...

כמו מנוחת אבן באה עליה פתאם והיא התקוממה מלוא קומתה ותתעודד, וכמו מלכה בְּגַאוָתָהּ לא ענתה ולא דִברה דבר ותקם ותלך.

מדוע אמר כי יְגַלֶּה את אזן איעזר? מה יגיד לו? מה יגיד?...

אבל בבואה לביתה באו לה פתאם דמעותיה והיא התנפלה על עורות האילים אשר על הקרקע ותבך בקול.

ופתאם התחזקה ותחרוץ בלבה, כי למן היום הזה והלאה לא תוסיף עוד להביא את קרבנותיה ולא תצא עוד החוצה. וגם לבעלה הגיד – אם רק יעברו ימים אחדים ואם רק תמצא את המלים הנכונות. אז תמהה לנפשה ולא הבינה, איך־זה לא באה העצה הזאת על לבה זה מאז לחדול מִבּוֹא אל אהל מועד.

ואולם ממחרת היום ראתה את הכהן בבואו אל אהל אישה והם מתלחשים. כל דמי לבה קפאו בקרבה ונשמת אפה עמדה דֹם. ואחר־כן ראתה אותו בבואו אל אישה עוד אחת ושתים.

הוי! לו רק מצאה אוֹן בנפשה לדַבר אל אישה ולהגיד לו את־כל, את־כל...

* *
*

והימים היו אבלים והשמים אשר ממעל הצהירו בעֹז פנים ובזדון. רוח זלעפות חלף על־פני הישימון וילהט אותו ויאכל את כל שיח ואת כל חציר – ולה היה קר כל היום. צפרים זרות עפו תחת השמים ותצרחנה. ובלילות לא יכלה למצֹא מנוחה על יריעותיה ותהי מהַלכת באהלה יחידה ושוממה אחת אנה ואחת אנה ותחשוב ולא ידעה מה. ואולם איעזר התחבא מלפניה ולא ראתה את פניו ימים על ימים.

ויום אחד נגש אליה, והוא סר וזעף מאד, ויתקוטט בה, והיא לא ידעה מדוע, וגם קרא לה באזני כל שפחותיה ואמהותיה:–זונה ומנאפת. כל דמיה השתערו בה לעֻמת רקותיה, והיא חשבה לנפול. אז פתחה את פיה – ואולם הַדִּבֵּר לא היה בה.

ופתאם נֵעוֹר בה כל גאונה: – רק לא צַדֵּק את נפשה! רק לא צַדֵּק את נפשה! – יעשה־נא אלהים את כל הטוב בעיניו...

האם הכהן הִטה את לב בעלה מאחריה? האם לחש באזניו דבר מר והביא אל לבו רוח קנאה לקַנא אותה? – אך עד־מהרה שבה ותִּנָּחם על מחשבתה הרעה אשר היא חושבת על אלהים ותמהר ותגש אל פתח אהלה ותשתחו.

ורוח מְרִי תקפה אותה פתאם ללכת קרי עם כל אדם אשר יתיצב בפניה, וגם עם האלהים תלך בקרי – ותצא החוצה ותלך קוממיות. אך כל רואיה בחוץ גדדו מפניה ויסוגו לאחור בלכתה ואיש עם רעהו התלחשו.

והשמועות הלכו הלוך ורב, ומפי השפחות והאמהות דבקו אל אזנה מלים בודדות – ועיניה חשכו מֵרְאוֹת.

ויום אחד נגש אליה בעלה ואל פניה לא הביט וידבר אליה בדממה

ובמנוחה: — לעת מחר השלישית תכיני את מנחת הקנאות אשר תביאי: עשירית האֵיפה קמח שעורים. אַל תצקי שמן ואַל תשימי לבונה. — ואחר־כן מַהר וַיֵצא.

* *
*

כחולמת הלכה אחרי בעלה. קהל גדול נאסף אחריהם וילכו גם הם בהָבֵא האיש את אשתו אל הכהן.

הכהן עמד קוממיות, לא נע ולא זע ועינו לא ר בראותו את האשה קְרֵבָה אליו, וברגז קול דִבּר אל האיש ויאמר: — שבעת ימים עלינו לחכות. שבעת ימים תשב שפרה בת סרד בחצר המטרה באהל מועד לבדה להתחטא לפני אלהים בטרם בוא יום הפקִדה.

ושבעת ימים ושבעת לילות ישבה שפרה בת סרד בחצר המטרה באהל נשים לבדה, והכהן סר אליה מדי ערב בערב לנסות אליה דבר: — תדַבר־נא אליו דבר טוב אחד, ואז יעביר את אשמת בעלה מעליה — והכל ישוב להיות כבראשונה. ואולם האשה ישבה כאִלֶמת ולא ענתה אותו דבר. ביום השביעי נגש אליה וַיֶחזק בה — אז צָעֲקה צְעָקה גדולה והוא מַהר וַיֵצא.

וביום השמיני הגישו אותה לפני אלהים לעשות לה את המשפט.

קהל גדול שבעתַים מן הקהל הראשון נאסף מסביב. מימִינה עמד איעזר וראשו מורד לארץ ומשמאלה הכהן. האשה היתה באין לְבוּש על בשרה ורק כתֹנת־בד לבנה כסתה את מערומיה, וַתֵרָאֶה בעיני הקהל בַּכְּתֹנֶת האַיכה והלבָנה הזאת גבוהה פי שנים בקומתה. ואולם פניה הלבינו שבעתַים מן הכֻתֹּנת.

והכהן לבוש את המצנפת ואת החשֶן ואת האבנט, והוא עושה את מלאכתו מלאכת אנשים מלֻמדה ומנוחתו מנוחה נפלאה ושלֵמה: — בכלי־חרש שאב מים קדושים מן המים אשר בחצר המטרה ומן העפר אשר בקרקע המשכן חפר וַיָשֶם אל המים.

אז העמיד את האשה, והיא כמעט לא יכלה עֲמוֹד, כי התמוטטה, ואחרי־כן פָּרַע את ראשה — וגלי יַם שערות שטפו פתאם ויתפרצו וַיֵרדו ארצה ויגיעו עד הקרקע, וַיִשָׁפכו גם על־פני הקרקע כמלוא זרת אחת. כל הקהל מסביב השתומם אל המראה. שערות אֲרֻכות כאלה לא נראו עוד על קדקד ראש אשה עד היום ההוא.

והאשה עומדת ומתחזקת לבלתי תפול ועל כפיה מנחת הזכרון לקְנָאוֹת, והכהן עומד על צדה ובידו המים המרים המאָררים.

והקהל נדחף הלוֹך וְהִדָּחֵף אל האשה ואל הכהן ואל האיש. איעזר עומד ומביט ועיניו תועות מסביב ובהִצָמדן רגע אל פני אשתו לא יכיר את מראיה. שפרה עומדת וראשה מורד לארץ ועיניה תקועות בקרקע, לא תניד עפעף ולא תדע את אשר יֵעָשֶׂה פֹה. והכהן עומד קוממיות, עיניו קרות וקולו עז וקר מאד, והוא מדַבר בקול גדול אשר ילך הלוך וגדול:

– שפרה בת סרד! הנה אנכי משביע אוֹתָךְ עתה, וְאַתּ שמעי: אם לא שכב איש אוֹתָךְ מבלעדי אישֵׁךְ אם לא שָׂטִית בטמאָה תחת אישֵׁךְ – הִנָּקִי מן המים המרים המאָררים האלה. ואם שָׂטִית תחת אישֵׁךְ ואם נִטְמֵאת ואם נתן איש בָּךְ את שְׁכָבְתּוֹ מבלעדי אישֵׁךְ – –

האשה האמללה נסתה לשים את אצבעותיה באזניה לבלתי שְׁמוֹעַ; פניה נַעֲוו מאד למשמע המלים הנוראות. ואולם הכהן שלח במנוחה את כף ידו וַיָּסַר את אצבעותיה מתוך אזניה ויורידן, ואחרי־כן הוסיף ויקרא, ואת כל מלה ומלה הבדיל לבדה וידבר אותה מְפֹרָשׁ:

– ואם – נתן – איש – בָּךְ – את – שְׁכָבְתּוֹ – מבלעדי – אישֵׁךְ – יתן אדני אֹתָךְ לְאָלָה וְלִשְׁבוּעָה בתוך עַמֵּךְ, יראה כל העם מסביב בנפול יְרֵכֵךְ ובִצְבוֹת בִּטְנֵךְ, יבאו המים המאָררים האלה בְּמֵעַיִךְ וצבתה בִטְנֵךְ ונפלה יְרֵכֵךְ – ועתה עֲנִי ואִמרי: אמן! אמן!

כקול חלחול נשמע מפי האשה, צרוד וּמְצֹרָר, ואיש לא שמע את אשר ענתה. ואולם הכהן גער בה, ואז ענתה מְפֹרָשׁ בדממה: אמן!

– לא! – קרא הכהן – אִמרי פעמַים: אמן, אמן!

והאשה ענתה בקול מלחשים, ואולם קולה נשמע הפעם, ותאמר: אמן, אמן!

והכהן נגש לאטו ובצעדים מדודים ויכתוב את כל דברי האָלות בדיוֹ על מגִלת עור וַיָּעֶם את העור במים המרים, ויינקו המים החריפים את הדיו וימחוה, ואחר־כן נגש שנית אל האשה. ואולם האשה לא ידעה עוד את הנעשה בה. גלגלים שחורים ואדֻמים וכחֻלים החלו להתגלגל לנגד עיניה וניצוצי־אֵש עפו לפניה, והִיא לא ראתה ולא שמעה עוד דבר.

והכהן לקח מיד האשה את מנחת הקרבן אשר על כף ידה, והניף את המנחה במעל ידיו ואת עיניו הֶעֱוָה למרום, ואחר־כן קמץ מן המנחה את האזכרה המעטה אשר שומה עליו להבעיר באש והקטיר את המעט הזה אל המזבח, ואחרי־כן פנה לקחת את המים אשר בכלִי־החרש – –

ברגע ההוא נפלה האשה מלוא קומתה אחורנית ארצה.

הכהן נִסה להקימה ולא יכול, כי לא היה בה רוח חיים.

ואיעזר השתער פתאם על גופת האשה ויאחז בה, והוא קורא בקול לא־אדם: – סִלְחִי לי! אני האָשֵׁם וְאַתְּ הַצַּדִּיקָה, אנחנו כלנו הרשענו לך, וְאַתְּ סְלָחִי!

ההמון נפוץ מעט מעט.

ואילך הכהן עמד קוממיות. וישא את כפיו ויאמר: – אלהים נתן ואלהים לקח – יהי שֵׁם אלהים מבֹרך! – ואחר־כן פנה וילך לאטו בצעדים מדודים.

תרגומים

שָׁמַיִם וָאָרֶץ

מיסטֶריוּם

מאת

לוֹרְד בַּיְרוֹן

מְיֻסָּד על הפסוקים בראשית ו׳: „ויהי... ויראו בני האלהים את־בנות האדם כי טֹבֹת הֵנָּה ויקחו להם נשים מכֹּל אשר בחָרו״.

„וְנָשִׁים מְבַכּוֹת אֶת־מְאַהֲבֵיהֶן הַדִּימוֹנִים״
קוֹלֶירִידְגִ׳.

מתרגם מאנגלית
על־ידי **דוד פרישמן**

נְפָשׁוֹת הַדְּרָמָה

מלאכים:

שַׁמְחִיזַי.

עֲזָאֵל.

רְפָאֵל, מַלְאַךְ הַפָּנִים.

גברים:

נֹחַ ובניו.

יֶרֶד.

יֶפֶת.

נשים:

עֶנָה.

אָהֳלִיבָמָה.

לַהֲקַת רוחות־אדמה. — לַהֲקַת בני־אדם.

סְצֵינָה רִאשׁוֹנָה

מקוֹם יערות והרים בסביבי אֲרָרָט. — העת: חצות הלילה.

ע נ ה ו א ה ל י ב מ ה באות.

ענה

אֲבִינוּ יָשֵׁן: זֶה־הוּא הַמּוֹעֵד אֲשֶׁר הִסְכִּינוּ

מְאַהֲבֵינוּ לָרֶדֶת אֵלֵינוּ הֵנָּה כְּפַעַם בְּפַעַם

מִבַּעַד לְעָבֵי הֶעָנָן אֲשֶׁר עַל־סַלְעֵי אֲרָרָט: —

מַה־דּוֹפֵק לִבִּי בְּקִרְבִּי!

אהליבמה

הָבִי וְנָחֵל עַתָּה

אֶת־דְּבַר הַשְׁבִּיעֵנוּ אוֹתָם.

ענה

הַכּוֹכָבִים הִסְתִּירוּ פְנֵיהֶם.

כָּל־בְּשָׂרִי יִרְעַד –

אהליבמה

גַּם־בְּשָׂרִי; וְאוּלָם לֹא מִיִּרְאָה,

כִּי־אִם פֶּן יִתְמַהְמָהוּ.

ענה

אֲחוֹתִי, אָמְנָם אָהַבְתִּי

עֲזָאזֵל יוֹתֵר מֵאֹהֲבִי אֶת – – רַבַּת, רַבַּת אֲהַבְתִּיו!
מֶה־הָיָה עִם־לִבִּי לְהַגִּיד? – רַק אֵין־זֹאת: הָיִיתִי לְחוֹטֵאת!

אהליבמה

אֵיךְ אֵפוֹא תֵחָשֵׁב לְחוֹטֵאת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר אָהֲבַת
יְצוּר מִיצֻרֵי שָׁמַיִם?

ענה

וְאוּלָם רְאִי, אָהֳלִיבָמָה:
מָעַטְתִּי מֵאֱהֹב אֱלֹהֵינוּ מֵאָז יֶאֱהָבֵנִי מַלְאָכוֹ –
וְזֶה לֹא טוֹב. יָדַעְתִּי כִּי־אָוֶן לֹא אֶפְעַל, וְאוּלָם
בְּנַפְשִׁי בְקִרְבִּי אָחוּשׁ אַלְפֵי מוֹרָאִים, וְהֵמָּה
לֹא אוֹתוֹת לְנֶפֶשׁ יְשָׁרָה.

אהליבמה

כִּי־עַתָּה קוּמִי וּקְחִי־לָךְ
כִּיִלְדֵי הֶעָפָר לְאִישׁ וּשְׁבִי עַל־מְלַאכְתֵּךְ וּטְוִי!
גַּם־יָפַת יֶאֱהָבֵךְ מְאֹד, זֶה־יָמִים עַל־יָמִים יֶאֱהָבֵךְ:
הֱיִי־לוֹ וְיִלְדִי לוֹ עָפָר!

ענה

אָהֹב אָהַבְתִּי עֲזָאזֵל
וְלוּ גַם הָיָה מֵעָפָר, וְאוּלָם בְּלִבִּי אָגִילָה
עַל־אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ כָזֶה – וַאֲנִי לֹא אֶהְיֶה אַחֲרָיו.
אִם אָשִׂים עַל־לֵב כִּי כְנָפָיו, וּ אֲשֶׁר נֶצַח תִּהְיֶינָה,
תְּרַחֵפְנָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים עַל־קֶבֶר הַיַּלְדָּה הַדַּלָּה
יְלִידַת עָפָר וָאֵפֶר, שֶׁכָּכָה הֶעֱרִיצָה אוֹתוֹ
כְּהַעֲרִיץ הוּא אֶת־הָעֶלְיוֹן, אָז בַּלָּהוֹת הַמָּוֶת תִּקְטַנָּה
בְּעֵינַי עַל־אַחַת שֶׁבַע. אֲבָל רַק עָלָיו חָמַלְתִּי:

כִּי כְאַבוֹ לָנֶצַח יַאֲרִיךְ. הֵן־כָּכָה, יָדַעְתִּי, יַאֲרִיךְ
גַּם־כְּאֵבִי אָנֹכִי אַחֲרָיו, לוּ מַלְאָךְ הָיִיתִי אָנִי
וְהוּא בֶּן־אָדָם מֵעָפָר.

אהליבמה

טוֹב מִזֶּה לוּ תֹאמְרִי,
כִּי בָחֹר יִבְחַר לוֹ אָז אֶת־אַחַת מִבְּנוֹת הָאֲדָמָה,
וְאָהַב אֶת־זֹאת אַחֲרַיִךְ כְּאָהֳבוֹ לְפָנִים אוֹתָךְ.

ענה

וִיהִי כִּי־כָכָה יִהְיֶה, וְהִיא תֶּאֱהָבֵהוּ בְּתֻמִּים,
אָז יִיטַב גַּם־זֶה שִׁבְעָתַיִם מֵאֲשֶׁר יִבְכֶּנִי לָנֶצַח.

אהליבמה

וַאֲנִי לוּ זֹאת חָשַׁבְתִּי עַל־אַהֲבַת שַׁמְחִיזַי אוֹתִי,
וְאִלּוּ גַם־מַלְאָךְ יִהְיֶה, רַק גָּרֹשׁ גֵּרַשְׁתִּיו מִלְּפָנָי.
אַךְ הָבִי וְנִשָּׁבַע אוֹתָם! – כִּי־הִנֵּה הַמּוֹעֵד זֶה־בָּא.

ענה

מַלְאָךְ!
מִגַּלְגַּל רְקִיעַ מְעוֹנֶךָ –
וִיהִי אֵי־יִהְיֶה הַכּוֹכָב, שָׁשָׁם אֶת־אוֹרְךָ תַּגִּיהַּ;
וִיהִי כִּי־בֵינוֹת „הַשִּׁבְעָה" אֶת־זְבוּלְךָ שַׂמְתָּ בָּרָמוֹת;
אוֹ עָמֹק בִּשְׁמֵי הַשָּׁמַיִם, בִּתְהוֹמוֹת־עַד נַעֲלָמוֹת,
אוֹ רָחוֹק בְּמֶרְחֲבֵי נֵצַח קוֹדְרִים אֶת־עוּפְךָ תַּגְבִּיהַּ
וְתִרְדֹּף בִּבְרַק כְּנָפֶיךָ מִלְּפָנֶיךָ כַּדּוּרֵי עוֹלָמוֹת –
הַט־לִי מִשָּׁם אֶת־אָזְנֶךָ! –
זְכָר־נָא הַנֶּפֶשׁ הַלָּזוּ, שֶׁכָּכָה יָקַרְתָּ לָהּ, כָּכָה!
וְלוּ גַם כְּאַיִן נֶחְשַׁבְתִּי בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְנִשְׁמָתִי,

אַךְ זְכוֹר כִּי־אַתָּה לִּי הָיִיתָ לִמְקוֹר כָּל־בְּרָכָה,
הֵן אַתָּה – אוֹי מִי־יִתֵּן וְהוֹוָה כְּמוֹ הַוָּתִי
לֹא תֵדַע עַד־עוֹלְמֵי נֶצַח וְלֹא תָחוּשׁ נֶפֶשׁ זוּלָתִי –,
הֵן אַתָּה עֵדֶן לֹא יָדַעְתָּ מֵעוֹדְךָ אֶת־מַר הַדְּמָעוֹת,
שְׁנוֹתֶיךָ שְׁנוֹת עוֹלְמֵי עוֹלָמִים, לֹא חוֹלְפוֹת הֵן וְלֹא נָעוֹת;
הוֹד יֹפִי בִּבְלִי כָּל־רֵאשִׁית וְאַחֲרִית עָלֶיךָ זוֹרֵחַ;
מִלְּבַד הָאַהֲבָה אֵין־דָּבָר תַּחַת־פְּנֵי הַיָּרֵחַ
אֲשֶׁר בּוֹ נִדְמֶה שְׁנֵינוּ – וְאוּלָם הֲלֹא תְעִידֵנִי
כִּי נֶפֶשׁ אֹהֶבֶת כָּמוֹנִי וּבְכָל־אֲשֶׁר עֵינְךָ תִּרְאֵנִי
אֵין שֵׁנִית עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה שֶׁכָּכָה בַּצַּר תִּתְיַפֵּחַ.
מִתְהַלֵּךְ אַתָּה בַּמְּרוֹמִים, מַבִּיט וְרֹאֶה אַתָּה
אֶת־זֶה שֶׁעָשָׂה אוֹתְךָ גָּדוֹל וְאַדִּיר לְפָנָיו.
כְּמוֹ שֶׁעֲשָׂנִי אוֹתִי קְטַנָּה וּשְׁפָלָה וְחַתָּה,
וּמָקוֹם שָׂם־לִי בֵּין־אֵלֶּה שֶׁגֵּרְשָׁם מִגַּן עֲדָנָיו –
אַךְ, מַלְאָךְ, מִמְּרוֹם מְעוֹנֶךָ
שְׁמָעֵנִי וְהַט־לִי אָזְנֶךָ!
אָהַבְתָּ אוֹתִי – וְאָנֹכִי, רְאֵה, לֹא אוּכַל לָמוּת
עַד־אִם יָדַעְתִּי הַדָּבָר (וְהוּא יְמִיתֵנִי אִם אֵדָעֵ!):
אִם אֱמֶת כִּי אַתָּה, בֶּן־אַלְמוּת, הַמְּהַלֵּךְ בִּנְצָחָיו בָּרָמוֹת
הִשְׁכַּחְתָּ מִלִּבְּךָ אֶת־זֹה, שֶׁמָּוֶת גּוֹרָלָהּ מִלֵּדָה
וַאֲשֶׁר עִם־כָּל־זֹאת לֹא תוּכַל מֵהַרְפּוֹת לַאֲהָבְךָ עַד־עוֹלָם!
עַזָּה אַהֲבַת הָאָדָם הָאֹהֵב בְּעָוֹן וָפַחַד –
וְאֵלֶּה, רְאֵה־נָא, גַּם־רֶגַע לֹא יֶחְדַּל מִקִּרְבִּי שְׁאוֹן קוֹלָם
וּקְרָבוֹת יַעַרְכוּ בִי –: הוֹי סְלַח־נָא, מַלְאָכִי, הַפַּעַם
לְנַעֲרָה מִזֶּרַע אָדָם עַל־מַחְשְׁבוֹת לִבָּהּ יַחַד!
הֵן יָגוֹן הָיָה חֶלְקֵנוּ;

בְּיוֹם חָרוֹן עֶבְרָה וָזַעַם

אָבַד עֵדֶן מִמֶּנּוּ וּמָשׂוֹשׂ וְטוּב כָּל־טַעַם

וְהֵמָּה נוֹתְרוּ לָנוּ רַק עוֹד בַּחֲלוֹמוֹתֵינוּ.

הִנֵּה הָרֶגַע בָּא

אֲשֶׁר פִּיךָ לִּי יַגִּיד כִּי־עוֹד לֹא אָבַדְנוּ כָלָה. –

הִגָּלֵה, הִגָּלֵה־נָא,

מַלְאָךְ,

אַתָּה עֲזָאֵל חֲמוּדִי! שְׁבָה עִמִּי רַק פֹּה, הוֹי שְׁבָה,

וַעֲזָב־נָא שָׁם הַכּוֹכָבִים לְאוֹרָם לְבַדָּם לְמָעְלָה.

אהליבמה

שַׂמְחִיזַי!

מִמְּקוֹם־שָׁם

אַתָּה מוֹשֵׁל בְּגַלְגַּל רָקִיעַ רָם; –

אוֹ נִלְחָם עִם־רוּחוֹת אֲשֶׁר־לִבָּם עָמַד בָּם

לָרִיב אֶל־הַלָּז,

אֶל־בֹּרֵא כָּל־הַמְּלוּכוֹת, עַל־אֹדוֹת שִׁלְטוֹן וּמְלוּכָה; –

אוֹ „שׁוּב לְךָ!" תִּקְרָא לְכוֹכָב תֹּעֶה מִן־הַמְּסִלָּה,

הַנֶּחְפָּז וָרָץ לִקְרַאת תְּהוֹם, שֶׁשָּׁם לוֹ אַחֲרִית עֲרוּכָה,

כִּי בִנְפוֹל הָעוֹלָם הַזֶּה וְחִלֵּק עִמּוֹ אָז

אֶת־גּוֹרָל נִפְלוֹ הַנּוֹרָא כָּל־חַי שָׁם עַל־עֶפְרוֹ; –

אוֹ אַתָּה מִתְחַבֵּר לַכְּרוּבִים הַקְּטַנִּים הַשָּׁרִים תְּהִלָּה

וּבְעַנְוָתְךָ תְּזַמֵּר בֵּינֵיהֶם לָאֵל אֶת־נִפְלְאוֹת הֲדָרוֹ –

שַׂמְחִיזַי!

לְךָ אֶקְרָא, לְךָ אוֹחִיל, לְךָ לְבַדְּךָ אֲנִי אֹהֶבֶת.

רַבִּים מִשְׁתַּחֲוִים לְךָ – אַךְ אֲנִי לֹא זֶה מִפְעָלִי;

אִם רוּחִי עַד־לְהַטּוֹתְךָ אַחֲרַי עֹז מַרְהֶבֶת –

כִּי־עַתָּה רֵד וְחַלֵּק עִמִּי אֶת־גּוֹרָלִי!

אִם־אָכְנָם מֵעָפָר נוֹצַרְתִּי אָנִי,

וְאַתָּה מִבְּנֵי־זֹהַר

הַנּוֹצֵץ פִּי־שִׁבְעָה מִבְּרַק פְּנֵי הָרְאִי

הַפָּרוּשׂ עַל־נַחַל עֵדֶן לָטֹהַר –

אַךְ הִנֵּה גַּם־אַלְמוּתְךָ לֹא יוּכַל אַהֲבָה תֵּת לִי

אֲשֶׁר יִגְדַּל זִיוָהּ מִזִּיו אַהֲבָתִי הַבָּהִיר.

הִנֵּה קֶרֶן אוֹר בִּי,

וְהִיא אַף־אָמְנָם עֲצוּרָה עוֹד מֵהָאִיר,

אַךְ בִּי אֱלֹהִים הִצִּיתָהּ וְאוֹרְךָ זֶה הַמָּהִיר.

עוֹד טְמוּנָה הִיא וַחֲתוּמָה: – הֵן מָוֶת וּנְהִי

הִנְחִילַתְנוּ חַוָּה אִמֵּנוּ; – וְאוּלָם לִבִּי לֹא חָרֵד

מֵהִלָּחֵם בָּאֵלֶּה. וְאִם קְצָרִים חַיַּי – הֲזֹאת הִיא

סִבָּה לְךָ כִּי מֵעָלַי תִּפָּרֵד?

בֶּן־אַלְמוּת אַתָּה–וַאֲנִי כָּמוֹךָ – רְאֵה, אָחוּשָׁה – –

אָחוּשָׁה כִּי אַלְמוּתִי יִגְבַּר בִּי וְיַכְרִיעַ

כָּל־עָמָל וְכָל־דִּמְעָה וְכָל־יִרְאָה וּמַכָּה אֲנוּשָׁה;

כְּרַעַם מִתְּהוֹמוֹת נֵצַח בְּאָזְנַי קוֹל יָרִיעַ

וִיבַשֵּׂר לִי דְּבַר־אֱמֶת: „חַיֶּיךָ חַיֵּי עוֹלָמִים!"

אִם יִהְיוּ גַּם־חַיַּי נַחַת –

אֶת־זֹאת לֹא יָדַעְתִּי וְלֹא אֶחְפּוֹץ כִּי אֵדָעֶהָ;

סוֹד זֶה אֵל הִצְפִּינוֹ הַנּוֹתֵן לִי הַיָּמִים,

וְהוּא בְּעָבִים כִּסָּה גַּם־הַטּוֹב וְגַם הָרָעָה.

אַךְ אוֹתִי וְאוֹתְךָ עַד־עוֹלָם לֹא יוּכַל כַּלּוֹת לְשַׁחַת;

לְהָמִיר אוֹתָנוּ יוּכַל, אַךְ לֹא לְבַלּוֹתֵנוּ,

כִּי עַצְמֵנוּ עֶצֶם נֶצַח, וְשׁוּמָה הִיא עָלֵינוּ

לְהִלָּחֵם בּוֹ אִם־הוּא יִלָּחֵם בָּנוּ. עִמְּךָ

אוּכַל לְחַלֵּק כֹּל, וְגַם מַכְאוֹב לְעוֹלָמִים.

לְחַלֵּק חַיֵּי עִמִּי רוּחַ מִמָּרוֹם הֲקִימְךָ –

וַאֲנִי אַלְמוּתְךָ עִמְּךָ לֹא אֶחְפּוֹץ לְחַלֵּק בְּשִׂמְחָה?

לֹא! וְלוּ הַנָּחָשׁ יִשָּׁכֵנִי אֶלֶף פְּעָמִים,

וְלוּ אַתָּה הוּא הַנָּחָשׁ – הִתְפַּתֵּל־לְךָ, הִתְפַּתֵּל

עַל־בְּשָׂרִי סָבִיב סָבִיב! וַאֲנִי אֶשְׂחַק רַק וַאֲהַלֵּל

וְלֹא אֲקַלֶּלְךָ; אֶתְרַפֵּק לְתֻמִּי

עָלֶיךָ בְּחֻמִּי

כְּמוֹ – – רַק רֵד מִשָּׁם

וּבְחוֹן אַהֲבַת בַּת־בָּשָׂר וָדָם

לְבֶן־אַלְמוּת. וְאִם־יֵשׁ תַּעֲנֻגוֹת יוֹתֵר בָּרָמָה

מֵאֲשֶׁר פֹּה תוּכַל תֵּת וְקַחַת – הִשָּׁאֵר שָׁמָּה!

ענה

אֲחוֹתִי! אֲחוֹתִי! רָאִיתִי אוֹתָם מְעוֹפְפִים,

וּנְתִיבָם מַזְהִיר אַחֲרֵיהֶם בַּחֲשֵׁכָה כִּפְתִיל חוּט פָּז.

אהליבמה

מִפְּנֵי מַשַּׁק כַּנְפֵיהֶם הֶעָבִים הוֹלְכִים וְרוֹפְפִים,

כְּאִלּוּ עָלָה הַשַּׁחַר וְהַלַּיְלָה נָס וָגָז.

ענה

לוּ רַק רָאָה אָבִינוּ הֶחָזוֹן הַלָּז!

אהליבמה

כִּי־אָז בְּלִבּוֹ אָמַר: עָלָה פִּתְאֹם יָרֵחַ,

כִּי אֶחָד קוֹסֵם הִשְׁבִּיעוֹ, וְהוּא פֹּה מִתְלַקֵּחַ

בְּטֶרֶם בּוֹא לוֹ מוֹעֵד וְשׁוֹאֵף וְזוֹרֵחַ.

ענה

הֵם בָּאִים! הוּא בָא! עְזָאֵל! –

אהליבמה

מַה־שָּׁאַלְתִּי

לָעוּף לִקְרָאתָם! מִי־יִתֵּן לִי כְנָפַיִם

לָשֵׂאת לַמָּרוֹם אוֹתִי, וּבְעוֹדָם בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם

לוּ עַל־לֵב שַׁמְחִיזַי פִּתְאֹם הִתְנַפָּלְתִּי!

ענה

רְאִי־נָא! הִנֵּה הִצִּיתוּ כָּל־הַמַּעֲרָב בְּאֵשׁ לֶהָבָה

כִּשְׁקִיעַת שֶׁמֶשׁ שְׁנִיָּה. שְׂאִי עֵינַיִךְ וְהַבִּיטִי:

עַל־מְרוֹם רֹאשׁ הָאֲרָרָט עַל־הַפִּסְגָּה הַנֶּעֱזָבָה

כְּקֶשֶׁת צְבוּעָה וַעֲנֻגָּה יָרְדָה שָׁם לְאִטִּי:

רַק שָׂרִיד הוּא מֵאוֹר נְתִיבָם זֶה הַנּוֹצֵץ,

וְהוּא הַמֵּאִיר כָּכָה! עַתָּה הוּא מִתְפּוֹצֵץ! –

רְאִי, שָׁב הַלַּיְלָה לִהְיוֹת! – הָיָה כְּקֶצֶף מִתְחוֹלֵל

אֲשֶׁר יִדְפּוֹק אוֹתוֹ בְשׁוֹטוֹ לִוְיָתָן זֶה מִלְּפָנָיו

מִסֵּתֶר זְבוּלוֹ הַנֶּחְבָּא, לָעֵת אֲשֶׁר הוּא מִסְתּוֹלֵל

בִּרְאִי הַמַּיִם הֶחָלָק לְמַעְלָה, בְּטֶרֶם יָנוּס

וּבְטֶרֶם יָשׁוּב שֵׁנִית בְּחִפָּזוֹן אֶל־אֵיתָנָיו

עֲמֹק עָמֹק בִּמְקוֹם־שָׁם נִרְדַּם מְקוֹר אוֹקְיָנוּס.

אהליבמה

הִנֵּה נָגְעוּ אֶל־הָאֲדָמָה! שַׁמְחִיזַי!

ענה

הוֹי עְזָאֵל!

הולכים.

———

סְצֵינָה שְׁנִיָּה

ירד ויפת באים.

ירד

אַל־תֹּאמַר נוֹאָשׁ. לָמָּה תִתְשׁוֹטֵט אָנָה וָאָנָה
וְתוֹסִיף עַל־דְּמָמַת לַיְלָה גַּם אֶת־דְּמָמָתְךָ אַתָּה
וְאֶת־עֵינְךָ הַטּוֹבְלָה בִדְמָעוֹת תִּשָּׂא אֶל־הַכּוֹכָבִים?
הֵמָּה לֹא יוּכְלוּ עֲזוֹר־לָךְ.

יפת

אַךְ הֵמָּה יְרַכְּכוּ אֶת־כְּאֵבִי –
אוּלַי עַתָּה מַבִּיטָה גַם־הִיא בָהֵמָּה כָּמוֹנִי.
אֲדַמֶּה כִּי יָצוּר יָפֶה יִיף שִׁבְעָתַיִם כָּכָה
מִדֵּי אֲשֶׁר יַבִּיט לַיֹּפִי – לְיֹפִי הַנֵּצַח, שֶׁאֵין־לוֹ
אַחֲרִית. הוֹי עֲנָה!

ירד

אַךְ הִיא הֵן לֹא תֶאֱהָבְךָ.

יפת

אוֹיָה!

ירד

וְגַם אָהֳלִיבָמָה הַגַּאָה תִבְעַט בִּי כָכָה.

יפת

צַר־לִי גַּם בְּצָרָתְךָ.

ירד

תֵּדַע־נָא גְאוֹנָהּ וְגָבְהָהּ;
וּגְאוֹנִי אֲנִי גַּם־הוּא יַסְמְכֵנִי לָשֵׂאת אֶת־לַעֲגָהּ.
אוּלַי עוֹד תָּבוֹא לָהּ עֵת וְלָקְחָה מֵעִמָּהּ נָקָם.

יפת

הֲיֵשׁ־כִּי מַחֲשָׁבָה כָזֹאת תִּתֵּן בְּלִבְּךָ שִׂמְחָה?

ירד

לֹא שִׂמְחָה וְגַם־לֹא מַכְאוֹב. אָהַבְתִּי אוֹתָהּ מְאֹד,
וְיוֹתֵר עוֹד אֲהַבְתִּיהָ, לוּ מָצְאָה אַהֲבָתִי אַהֲבָה;
וְאוּלָם אַרְפֶּה מִמֶּנָּה: תֵּלֶךְ־נָא לִקְרַאת גּוֹרָלָהּ,
אִם תַּאֲמִין כִּי־כָכָה לָהּ יִיטַב מֵעַתָּה.

יפת

גּוֹרָלָהּ אָמַרְתָּ?

ירד

יֵשׁ שֹׁרֶשׁ וְסִבָּה לִי לַחְשֹׁב, כִּי זָהֹב תֹּאהַב אַחֵר.

יפת

עֲנָה?

ירד

לֹא הִיא; אֲחוֹתָהּ.

יפת

מִי־אֵפוֹא הַלָּז אֲשֶׁר־תֹּאמַר?

ירד

לֹא אֵדַע. וְאוּלָם מַרְאֶיהָ, הַאַף־כִּי לֹא דְבָרֶיהָ,

הֵם הַמַּגִּידִים לִי בָרוּר כִּי תֶאֱהַב נַפְשָׁה אֶת־אַחַר.

יפת

הַאָמְנָם! אַךְ לֹא־כֵן עֲנָה: הִיא רַק אֱלֹהֶיהָ אֹהֶבֶת.

ירד

יְהִי אֲשֶׁר־יִהְיֶה הַנֶּאֱהָב – אִם אוֹתְךָ אַהֲבַת אֵינֶנָּה;
וּמַה־לְּךָ יוֹעִיל כָּל־זֶה?

יפת

צָדַקְתָּ, לֹא יוֹעִיל; וְאוּלָם
רוּחַ הוּא בִי וְאֶהָב.

יפת

כָּכָה עָשִׂיתִי גַם־אָנִי.
וְעַתָּה כִּי־אָהֹב חָדַלְתָּ, אוֹ תַחְשֹׁב כִּי־אֵינְךָ עוֹד אֹהֵב,
הַהוּטַב לְּךָ עָתָּה?

ירד

כֵּן־הוּא.

יפת

כִּי־עַתָּה צַר־לִי עָלֶיךָ.

ירד

עָלַי! וּמַדּוּעַ?

יפת

כִּי־הִנֵּה בָזֶה אֲשֶׁר הוּטַב לְךָ,
לָקַח מֵעִמְּךָ כָּל־זֶה הָעֹשֶׁה לְאֻמְלָל אוֹתִי.

ירד

זֶה־לַעַגְךָ לִי אֵינֶנּוּ זוּלָתִי פְּרִי לִבְּךָ הַסֹּעֵר.

לֹא אֶחְפֹּץ כִּי אָחוּשׁ כָּמוֹךָ, וְלוּ גַּם שָׁקֹל יִשָּׁקֵל
עַל־כַּפֵּי עֲשֶׂרֶת מוֹנִים כְּכָל־אֲשֶׁר יִשְׁקְלוּ לְאָבִינוּ
חֲלַף כָּל־עֶדְרֵי צֹאנוֹ, בְּבֹא בְנֵי קַיִן אֵלָיו
וְעִמָּם יְבִיאוּ הַמְּחִיר, אֶת־רִבֵּי מַתַּכְתָּם הַכְּבֵדָה,
הֶעָפָר הַצָּהֹב הָרַב, לְהַחֲלִיפוֹ עִמָּנוּ בַצֹּאן,
כְּאִלּוּ הַדֹּמֶן הַלָּז, רַע צֶבַע וְאֵין־בּוֹ כָּל־מוֹעִיל,
זֶה קִיא הָאֲדָמָה הַנִּתְעָב, יֵשׁ עֵרֶךְ וִיקָר לוֹ לְקַחְתּוֹ
בִּתְמוּרַת חָלָב וְצֶמֶר וּבָשָׂר וּפְרִי וְכָל־דָּבָר,
שֶׁיִּתֵּן הַצַּיִד לָנוּ וְהַשָּׂדֶה. – לֶךְ־לְךָ, יֶפֶת!
אַנְחוֹתֶיךָ שְׁלַח לַכּוֹכָבִים כְּיִלְלַת זְאֵבִים לַלְּבָנָה –
אַךְ תֶּן־לִי וְאֵלֵךְ לָנוּחַ.

יפת

אֶת־זֹאת חָפַצְתִּי גַם־אָנִי,
לוּ רַק יָכֹלְתִּי לָנוּחַ.

ירד

הֲתֵלֵךְ מִזֶּה לְאָהֳלֶיךָ?

יפת

לֹא, יֶרֶד, כִּי־אִם אֶל־הַמְּעָרָה אֵלֵךְ, אֲשֶׁר מוֹצָאָהּ
פָּתוּחַ – כֵּן יֹאמְרוּ – אֶל־עוֹלָם תַּחְתּוֹן מִפְּנִים הָאֲדָמָה,
לְבַעֲבוּר תִּתֵּה לָרוּחוֹת הַפְּנִימִיּוֹת לָצֵאת מִשָּׁמָּה,
בַּעֲלוֹתָן לְהִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ.

ירד

לָמָּה לְךָ כָּל־זֹאת?
מַה־שָּׁם תְּבַקֵּשׁ?

יפת

אֲנַסֶּה לְשַׁכֵּךְ אֶת־רוּחִי הַקּוֹדֵר

בְּאֹפֶל קוֹדֵר כָּמוֹהוּ. אָבֵל הַמָּקוֹם שָׁמָּה

וְאָבֵל גַּם־אָנֹכִי.

ירד

וְאוּלָם הֵן נוֹרָא הַמָּקוֹם:

קוֹלוֹת וְרוּחוֹת זָרִים מְמַלְאִים אוֹתוֹ חֲרָדוֹת.

תֶּן־לִי וְאֵלְכָה עִמָּךְ.

יפת

לֹא, יֶרֶד; בְּטַח בִּי וְהַאֲמֵן

כִּי רָעָה לֹא אֶחֱרשׁ בְּלִבִּי, וְכֵן לֹא אִירָא כָּל־רָעָה.

ירד

וְאוּלָם הָרוּחוֹת הָרָעוֹת יִשְׁטְמוּךָ עַל־אַחַת שֶׁבַע,

יַעַן לֹא תֵחַד בִּקְהָלָן. רְחַק־נָא מֵהֶן וּנְתִיבָתָן

אוֹ תֶן־לִי וְאֵלֵךְ לִימִינְךָ.

יפת

לֹא אַחַת מֵאֵלֶּה, יֶרֶד.

לְבַדִּי עָלַי לָלֶכֶת.

ירד

כִּי־עַתָּה שָׁלוֹם עָלֶיךָ!

ירד הולך.

יפת לבדו

שָׁלוֹם! בִּקַּשְׁתִּיו רַבַּת לָדַעַת אַיֵּה יִמָּצֵא,

בְּאַהֲבָה – וְעַל־פִּי אַהֲבָה; אוּלַי לָהּ הוּא נָאוָה.

אַךְ הִנֵּה תַחְתָּיו בָּא־לִי רֹגֶז לֵב וְתִמְהוֹן רוּחַ,

יָמִים כְּבִגְדֵי צַלְמָוֶת וְלֵילוֹת תְּנוּמָה מְתוּקָה
בְּאֶפֶס קֵץ וְתַכְלִית. שָׁלוֹם! מַה־זֶּה שָׁלוֹם?
רַק שֶׁקֶט שִׁמְמוֹת מִדְבָּר, רַק דִּמְמַת יַעַר עָבֹת
אֲשֶׁר רֶגֶל בּוֹ לֹא דָרְכָה, וְרַק כִּי לִפְעָמִים
תַּחְלְפֵהוּ רוּחַ סְעָרָה וְיִלְלָה בֵּין־פֹּארוֹתָיו –
כָּכָה יִהְיֶה רוּחִי הַקּוֹדֵר בִּי וְזוֹעֵף
וְעָיֵף עַד־בְּלִי תִכְלָה. – מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס
וְאוֹתוֹת וּמוֹפְתִים רַבִּים מִנַּבְּאִים מִן־שָׁמַיִם
כִּי קֵץ כָּל־בָּשָׂר בָּא וְכָל־הַיְקוּם יִמָּחֶה
מֵעַל־הָאֲדָמָה סָבִיב. הוֹי עֲנָה חֶמְדַּת נַפְשִׁי!
כִּי־תָבוֹא עֵת הַפְּחָדִים וְנִבְקְעוּ מַעְיְנוֹת תְּהוֹמוֹת
עִם־אֲרֻבּוֹת הַשָּׁמַיִם, מִי־יִתֵּן וְאַתְּ יָכֹלְתְּ
לָנוּחַ אָז עַל־לִבִּי וְלַחֲסוֹת מִן־הַמַּבּוּל –
זֶה־לִבִּי אֲשֶׁר הָמָה לָךְ חִנָּם, וְחִנָּם יֶהֱמֶה
שִׁבְעָתַיִם כָּכָה, אִם אַתְּ – – הוֹי אֵלִי! מִי־יִתֵּן
וְ ע ָ ל ֶ י ה ָ יִפְסַח קִצְפְּךָ! בְּקֶרֶב הָעֵדָה הָרָעָה
רַק הִיא לְבַדָּהּ זַכָּה, כְּכוֹכָב בֵּין־הֶעָבִים
אֲשֶׁר כַּבּוֹת לֹא יוּכְלוּהוּ וְרַק יְעִיבוּהוּ רָגַע.
הוֹי עֲנָה חֶמְדַּת נַפְשִׁי! כַּמָּה־אָמַרְתִּי לְהַעֲרִיצֵךְ,
וְאַתְּ לֹא חָפַצְתְּ – וְעַתָּה רַק עוֹד הַצִּילֵךְ חָפַצְתִּי,
לִרְאוֹתֵךְ חַיָּה בְּכַסּוֹת הַמַּבּוּל אֶת־פְּנֵי הָאֲדָמָה
וּבַעֲלוֹת לִוְיָתָן מִבֵּינוֹת לִסְלָעִים וְאַפְסֵי תְהוֹמוֹת
וּבְאֵין לוֹ מַפְרִיעַ יִהְיֶה לַאֲדוֹנֵי יָם־זֶה בְּאֵין חוֹף
בְּקֶרֶב עוֹלַם הַמַּיִם, וְהִשְׁתָּאָה אֶל־נַפְשׁוֹ גַּם־הוּא
לְמַרְאֵה מַמְלַכְתּוֹ הַזֹּאת שֶׁאֵין־לָהּ כָּל־גְּבוּל וְאַחֲרִית.

יפה הולך.

נח ושֵם באים.

נח

אַיֵּה אָחִיךָ יֶפֶת?

שם

הָלַךְ – כָּכָה דִבֵּר

לִפְגּוֹעַ בַּדֶּרֶךְ אֶת־יֶרֶד כְּמִשְׁפָּטוֹ תָּמִיד יוֹם־יוֹם;
וְאוּלָם יָרֵא אָנֹכִי כִּי־הִטָּה מִזֶּה אֶת־מִצְעָדָיו
לָבוֹא אֶל־אָהֳלֵי עֲנָה, כִּי לַיְלָה לַיְלָה יַקִּיפֵם
כְּיוֹנָה מִסָּבִיב לְקִנָּהּ אֲשֶׁר שֻׁדַּד לְפִתְאֹם.
אוֹ יֵשׁ כִּי־יָבוֹא הַיַּעְרָה לָסוּר מִשָּׁם אֶל־הַמְּעָרָה
הַפְּתוּחָה אֶל־לֵב אֲרָרָט.

נח

מַה־זֶּה מַעֲשֵׂהוּ שָׁמָּה? –
רַע הַמָּקוֹם הַזֶּה עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה הָרָעָה,
וְרוּחוֹת רָעִים מֵאָדָם שִׁבְעָה וְשִׁבְעִים שָׁם שׁוֹכְנִים.
עוֹד חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ בַּנַּעֲרָה בַּת שֵׁבֶט אֲרוּר־אֱלֹהִים
אֲשֶׁר נִבְצְרָה מִמֶּנּוּ לְאָרְשָׂהּ, לוֹ גַּם חֲפֵצָה –
וְהִיא הֵן מָאֵן תְּמָאֵן. הוֹי לִבְנֵי אָדָם חַטָּאִים!
כִּי־הִנֵּה גַּם־דָּמִי וּבְשָׂרִי, אֲשֶׁר אֶל־נָכוֹן יוֹדֵעַ
כִּי נֶחְתַּךְ הַגּוֹרָל עַל־אָדָם וְרָעִים הַיָּמִים הַבָּאִים
וּקְרוֹבָה הַשּׁוֹאָה כָכָה – וְהוּא לֹא יוּכַל לִמְנוֹעַ
מִנַּפְשׁוֹ הַתַּאֲוָה הַזָּרָה! הוֹרֵנִי־נָא אֶת־הַדֶּרֶךְ;
עָלֵינוּ לְבַקֵּשׁ אוֹתוֹ.

שם

אַל־לְךָ, אָבִי, אַל־תֵּלֵךְ;

תְּנֵנִי וַאֲבַקְשׁוֹ אָנֹכִי.

נח

בְּנִי! אַל־תִּירָא לְנַפְשִׁי:

הָרוּחוֹת הָרָעִים גַּם־הֵמָּה לֹא יוּכְלוּ לִנְגּוֹעַ אֶל־אִישׁ

אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ אֱלֹהִים. – הָבָה וְנֵלְכָה יַחְדָּו.

שם

הַאִם אֶל־אָהֳלֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לוֹ הַבָּנוֹת הַשְּׁתַּיִם?

נח

לֹא, כִּי־אִם אֶל־הַמְּעָרָה אֲשֶׁר עִם־הַר הַקַּוְקָזוֹס.

נח ושם הולכים.

סְצֵינָה שְׁלִישִׁית

מָקוֹם הרים. — מערה וסלעים עִם הַקַוְקָזוּס.

יכת לבדו

הוֹי אַתֶּן שִׁמְמוֹת עוֹלָם, אֲשֶׁר תְּוֹר־נֶצַח עֲלֵיכֶן,
וְאַתְּ הַמְּעָרָה הַסְּתוּמָה, הַנִּרְאָה כְּמוֹ לֹא־תֵחָקֵר,
וְאַתֶּם הֶהָרִים הַנִּפְלָאִים וְנוֹרָאִים כָּכָה בְיָפְיָם,
פֹּה בִּגְאוֹן כָּל־הַהֶדֶר הָאָיֹם אֲשֶׁר לַסְּלָעִים
וַאֲשֶׁר לָעֵצִים הַגְּדֹלִים, שֶׁסָּבְכוּ עִם־שָׁרָשֵׁיהֶם
בְּקֶרֶב אַבְנֵי הַמָּקוֹם עַל־פִּסְגּוֹת זְקוּפוֹת וּתְלוּלוֹת,
עַד־כִּי תָנוּט כָּל־רֶגֶל, לוּ יָכְלָה לְהַגִּיעַ אֲלֵיהֶן —
פֹּה הִנֵּה הָיָה דִמְיוֹנְכֶם כְּאִלּוּ לָנֶצַח הֱיִיתֶם!
וְאוּלָם בְּעוֹד יָמִים אֲחָדִים, וְאוּלַי בִּרְגָעִים אֲחָדִים,
וְשֻׁנָּה מַרְאֵיכֶם וִהְיִיתֶם קְרוּעִים לָעַד וּמְבֻקָּעִים
וּרְצוּצִים בְּתִגְרַת מֵי־מַבּוּל, וְהַמְּעָרָה הַזֹּאת הַנִּשְׁקָפָה
כְּאִלּוּ יוֹרֶדֶת יַרְכָתָהּ אֶל־עוֹלָם תַּחְתּוֹן וְאַחֵר,
וּבָא־לָהּ הַגַּל הַשּׁוֹטֵף וַחֲקָרָהּ עַד־אַחֲרִית כָּל־עִמְקָהּ,
וְדֻלְפָּן מְרַקֵּד יְקַפֵּץ בְּנִקִיקֵי מְעוֹנַת הָאַרְיֵה!
וְאָדָם — הוֹי בְּנֵי אָדָם! הוֹי בְּרוּאִים בְּצַלְמִי וּדְמוּתִי!
מִי יָבֹא לִבְכּוֹת עֲלֵיכֶם עַל־קִבְרְכֶם הָאֶחָד לְכֻלְּכֶם
חוּץ מִמֶּנִּי הַבּוֹדֵד? מִי עוֹד יִשָּׁאֵר כִּי יִבְכֶּה?

הוֹי אַחַי, אַלְלַי לִי! בַּמֶּה זַכּוֹתִי מִכֻּלְּכֶם
כִּי אֶשְׁאַר אַחֲרֵיכֶם חַי? – אֵי יִהְיוּ הַנָּווֹת הַשְּׁלֵוִים,
שֶׁשָּׁם הָגִיתִי בַּעֲנָה בִהְיוֹת עוֹד תִּקְוָתִי לְפָנַי?
וְאַיֵּה הַיְּעָרוֹת הַשּׁוֹמְמִים, וּנְעִימִים עֵדֶן גַּם־הֵמָּה,
שֶׁשָּׁם נוֹאַשְׁתִּי מִמֶּנָּה? – הַאֻמְנָם תִּהְיֶה כָּזֹאת,
כִּי הַר־זֶה הַנִּשָּׂא וְרָם עִם־רֹאשׁוֹ הַנּוֹצֵץ מִלְּמַעְלָה,
וְעֵינוֹ כְּכוֹכָב רָחוֹק, יְבֻלַּע בִּתְהוֹם זְעָפָה?
וְשֶׁמֶשׁ הַבֹּקֶר לֹא יוֹסִיף עַד־עוֹלָם עוֹד לִפְרוֹץ קָדִימָה
וְלִמְחוֹת אֶת־מִפְלַשׂ הֶעָבִים מֵעַל־עַפְעַפָּיו הַבְּהִירִים
גַלְגַּל הַיּוֹם הָאַדִּיר לֹא יוֹסִיף לְהַנִּיחַ בָּעֶרֶב
אֶת־קָדְקֹד רֹאשׁוֹ הַמְעֻטָּר עֲטֶרֶת חֲלִיפוֹת כָּל־צְבָעָיו?
וְלַמִּגְדַּל מָאוֹר לֹא יוֹסִיף לִהְיוֹת לְתֵבֵל, לָרֶדֶת
מַלְאָכִים עָלֶיהָ, כִּי־הִיא הַקְּרוֹבָה אֶל־ [illegible]
הַאֻמְנָם הַמִּלָּה „לֹא יוֹסִיף" חֲקוּקָה
כְּמוֹ לַכֹּל, מִלְּבַד אֲנַחְנוּ פֹה וְהָרֶמֶשׂ,
אֲשֶׁר־צִוָּה עֲלֵיהֶם אֱלֹהִים אֶת־אָבִי לְהַחֲיוֹתָם
הַ ה וּ א לֹא יִבָּצֵר מִמֶּנּוּ לְהַצִּיל מִמָּוֶת א וֹ תָ ם
וַ אֲ נִ י לֹא יַעֲמוֹד בִּי כֹחַ לְמַלֵּט אֶת־הַנֶּחְמָדָה
מִבְּנוֹת הָאֲדָמָה כֻּלָּהּ וּלְפַלְּטָהּ מִכַּף הַכִּלָּיוֹן,
אֲשֶׁר יִנָּצֵל מִמֶּנּוּ גַּם־נָחָשׁ, הוּא וְאִשְׁתּוֹ,
לְבַעֲבוּר לֹא יָסוּף זַרְעוֹ וּלְבַעֲבוּר יוֹ[illegible]ף לְהַכּ[illegible]!
וְלִנְשֹׁךְ וְלָשׁוּף לָנֶצַח גַּם־שָׁם בָּעוֹלָם הֶחָדָשׁ,
בְּיוֹם שֶׁיִּתְאַבֵּךְ וְיִנְדּוֹף מִקֶּרֶב מְצוּלַת הַיָּוֵן
וְהָיָה לְעַבְטִיט מְרֻפָּד עַל־עִיֵּי הָעוֹלָם הַיָּשָׁן,
עַד־קוּם הַבֹּץ הַמָּלוּחַ וְשָׁב וְהָיָה לְכַדּוּר
חָדָשׁ לְנֶגֶד הַשֶּׁמֶשׁ, – מַצֵּבָה לַקֶּבֶר הָאֶחָד,

הַיָּחִיד וּמַקִּיף אֶת־כֹּל, אֶת־רִבְבוֹת נֶפֶשׁ הַחַיָּה,
שֶׁהָיְתָה נְשָׁמָה בְּאַפָּם? – הוֹי כַּמָּה נִשְׁמַת חַיִּים
תֶּחְדַּל בְּרֶגַע אֶחָד! הוֹי אַתָּה הָעוֹלָם הַנֶּהְדָּר,
גַּנָּךְ צָעִיר כָּכָה וּמְעֻתָּד לִהְיוֹת לְתֵל וְלִשְׁמָמָה!
אַבִּיטָה בְּלֵב קָרוּעַ עָלֶיךָ יוֹם עַל־יוֹם,
וְלַיְלָה עַל־לֵיל עַל־יָמֶיךָ אַבִּיט וְעַל־לֵילוֹתֶיךָ
הַסְּפוּרִים לְמוֹעֵד מִצְעָר: לֹא אוּכַל הַצֵּל אוֹתְךָ,
לֹא אוּכַל הַצֵּל גַּם־אוֹתָהּ, אֲשֶׁר בִּגְלַל אַהֲבָתָהּ
אָהַבְתִּי גַּם־אוֹתְךָ שֶׁבַע; אוּלָם כִּי חֵלֶק גַּם־אָנִי
מִנִּי הֶעָפָר הַלָּז, לָכֵן לֹא אוּכַל הָגֵה
בְּגוֹרָלְךָ הַבָּא עָלֶיךָ וְלִבִּי בְּקִרְבִּי לֹא יָחוּשׁ
כָּמוֹ – הוֹי אֵלִי! הַאֻמְנָם תּוּכַל – –

מחריש.

קול רעש יִשָּׁמַע מן המערה ומצהלות שחוק — ואחריו יֵרָאֶה רוּחַ.

יפת

בְּשֵׁם הָעֶלְיוֹן!

מִי אַתָּה?

הרוח בקול שחוק

הַהּ! הַהּ! הַהּ!

יפת

בְּשֵׁם כָּל־הַקָּדוֹשׁ לָאָרֶץ:

עֲנֵה.

הרוח בקול שחוק

הַהּ! הַהּ!

יפת

בְּשֵׁם הַמַּבּוּל הַקָּרוֹב לָנוּ

בְּשֵׁם הָאֲדָמָה הַנְּכוֹנָה לְהֵחָנֵק בְּיַד הָאוֹקְיָנוֹס!
בְּשֵׁם הַתְּהוֹם הָעֲתִידָה לִפְעוֹר אֶת־כָּל מַעְיְנוֹתֶיהָ!
בְּשֵׁם הַשָּׁמַיִם הַהוֹפְכִים לְיַמִּים אֶת־כָּל עֲנָנֵיהֶם!
בְּשֵׁם כֹּל־יָכֹל הַבֹּרֵא וְהֹרֵס! – אַתָּה לֹא־נוֹדָע,
אַתָּה הַנּוֹרָא וְנִסְתָּר, הַצֵּל הֶעָצוּם וְגָדוֹל,
דַּבֶּר־נָא עַתָּה אֵלַי! לָמָּה הַשְּׂחוֹק הָאָיֹם
אֲשֶׁר זֶה אַתָּה מְשַׂחֵק?

הרוח

לָמָּה־זֶה בִּכְיְךָ זָתָה?

יפת

לָאֲדָמָה וּלְבָנֶיהָ אֶבְכֶּה.

הרוח

הַה! הַה! הַה!

הרוח נעלם.

יפת

רְאוּ מַה־יִּתְקַלֵּס הַשָּׂטָן בִּמְצוּקוֹת עוֹלָם וּמְלֹאוֹ,
בְּהֶרֶס אֲדָמָה הַקָּרוֹב, שֶׁיִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ עָלֶיהָ
וָנֶצַח לֹא יוֹסִיף עוֹד הָחֵם עָלֶיהָ כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה!
הִנֵּה הָאָרֶץ יְשֵׁנָה: כָּל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ יָשֵׁן
בָּעֶרֶב הָאַחֲרוֹן בְּטֶרֶם יָבוֹא־לָהּ מוֹתָהּ אַל־נָכוֹן!
מַה־הֵמָּה כִּי יִהְיוּ עֵרִים וִיחַכּוּ לִקְרַאת הַשּׁוֹאָה?
מַה־יֵּשׁ עוֹד לָאֵלֶּה בַחַיִּים, אִם־יוֹשֵׁב הַמָּוֶת בְּעֵינֵיהֶם
וְאִם־נֶהְפַּךְ בְּפִיהֶם הַדִּבֵּר וְהָיָה כְדַבֵּר יְצוּרִים
הַהוֹלְכִים אֶל־עוֹלָם מֵת? – הִנֵּה כַּעֲנָנִים יֵרָאוּ!

רוחות קונים עולים מן המערה.

הרוח

הַרְנִינוּ!

דוֹר מְשֻׁקָּץ וּמְשׁוֹמָם!

לֹא יָכְלוּ לְבַצֵּר בְּעֵדֶן מְקוֹמָם,

רַק דַּעַת בִּקְּשׁוּ וּלְקוֹלָהּ הֶאֱזִינוּ, –

וּבְאֵין לָהֶם כֹּחַ וּבְאֵין בָּם מְתֹם, –

לָכֵן קָרוֹב יוֹם

מוֹתָם!

לֹא אֶחָד אֶחָד יָמוּתוּ, לֹא בְחֶרֶב וְלֹא בִפְגָעִים,

לֹא בְזִקְנָה וּבְשִׁבְרוֹן לֵב אוֹ בְמַחֲלָה בְאֶפֶס מָנוֹס –

רְאוּ וְהַבִּיטוּ אֶת־אַחֲרִית הָרְגָעִים:

הָאֲדָמָה תֵהָפֵךְ לְאוֹקְיָנוֹס,

וּבָלַע אוֹתָם,

וְלֹא יִשָּׁאֵר בִּלְתִּי רוּחוֹת מְרַחֲפוֹת עַל־יָם בְּאֵין חוֹף.

גַּם מַלְאָכִים יַאַסְפוּ כָּנָף בְּאֶפֶס מָקוֹם לָנוּחַ:

אֵין סֶלַע מִתְנַשֵּׂא וְעֹלֶה מִן־הַתְּהוֹם שֶׁאֵין־לָהּ סוֹף,

לְבַעֲבוּר תֵּת אֲחִיזָה לָהֶם אוֹ מִפְלַט נוֹף,

לְהַרְאוֹתָם מָקוֹם בְּתוֹךְ הַשְּׁמָמָה הַנִּצַּחַת,

לְעֵת תּוֹרָם אֶת־הַמְּצוּלָה מִמַּעַל וּמִתַּחַת

לְבַקֵּשׁ מְעַט יַבָּשָׁה – וְאֵין מָחוֹז בָּטוּחַ:

רַק תֹּהוּ,

רַק בֹּהוּ!

יָקוּם אַחֵר וְחָדָשׁ יִהְיֶה עַתָּה לְמוֹשֵׁל,

וְזֶה זֶרַע הָאָדָם הַכּוֹשֵׁל

וְהָאָרוּר יִמָּחֶה. מִכָּל־הַצְּבָעִים הַנֶּהְדָּרִים

תִּשָּׁאֵר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה רַק תְּכֵלֶת בְּלִי־מְצָרִים,

וּמִכָּל הֶהָרִים רַבֵּי הַצּוּרָה

לֹא יִשָּׁאֵר אַף־אֶחָד בְּאֶפֶס תְּמוּרָה;

וְכֵן יִהְיֶה מִשְׁפַּט כָּל־הָאֲדָמָה הַשְּׁטוּחָה.

לַשָּׁוְא תִּשָּׂא רֹאשָׁהּ צַמֶּרֶת הָאֶרֶז הַשְּׁלוּחָה:

אֶת־הַכֹּל, אֶת־הַכֹּל יִבְלַע פִּי־הַתְּהוֹם הַפְּתוּחָה.

אָדָם וּבְהֵמָה וְאֵשׁ – בְּכֻלָּם יָבֹא רֶצַח,

וְיָם וְשָׁמַיִם מֵעָל יְרִימוּ דוּמָם מֵצַח

וְהִבִּיטוּ עֲזוּבִים וְחִדְלֵי חַיִּים אֶל־עֵין הַנֶּצַח.

וְעַל־אַדְמַת שָׁמִיר וָשַׁיִת

מִי־זֶה יִבְנֶה לוֹ בַּיִת?

יפת נגש אליהם

אָבִי יִבְנֶנּוּ!

לֹא יֶחְדַּל זֶרַע עַד־עוֹלָם מֵאֶרֶץ וּמִמֶּנּוּ;

רַק עֹשֵׂה הָרַע לְבַדּוֹ יִמָּחֶה מִקֶּרֶב הַחַיִּים

מִתַּחַת פְּנֵי הַשָּׁמָיִם.

הַעֲלוּ מִזֶּה, הָרוּחוֹת, אֲשֶׁר אֶל־הֶרֶס תִּצְהָלוּ,

אֲשֶׁר מֵחֶדְוָה נֶאֱלָחָה תְּיַלִּילוּ בִּרְאוֹת כִּי יִפָּרַע

בְּיַד אֱלֹהִים הָאִישׁ, שֶׁעִמּוֹ לֹא תוּכְלוּ לְהָרַע!

הַחָפְזוּ! הַעֲלוּ!

הִטָּמְנוּ לָכֶם בְּתַחְתִּית מְעָרוֹתֵיכֶם,

עַד־בֹּא גַם־לָכֶם הַמַּיִם הַזֵּידוֹנִים

וּבִקְשׁוּ אֶתְכֶם מִשָּׁם, מִמַּהֲמוֹרוֹת מַחֲבוֹאֵיכֶם,

וְסָחֲפוּ אֶתְכֶם עִם־תַּרְבּוּת הֲמוֹנֵיכֶם הַגְּאֵיוֹנִים

וְגִלְגְּלוּ אֶתְכֶם כֻּלְּכֶם בְּשֶׁטֶף סַעֲרַת קוֹלָם

וְנָשְׂאוּ אֶתְכֶם עִם־זְדוֹנְכֶם מִזֶּה וּמֵעוֹלָם וְאֶל־עוֹלָם!

הרוח

בֵּן לָאִישׁ הַנּוֹשָׁע!

אִם־תֵּצֵא בְשָׁלוֹם אַתָּה וּמִשְׁפַּחְתְּךָ הַקְּדוֹשָׁה

מִכַּף הַמַּיִם הָאֵלֶּה הָעַזִּים וְהַכַּבִּירִים,

אִם־יָשׁוּב הַמַּבּוּל וְיִסָּכֵר כָּל־מַעְיְנוֹת תְּהוֹם אַדִּירִים,

הֲתַחְשֹׁב כִּי־אָז תְּאֻשְּׁרוּ? – חָלִילָה מִזֶּה, חָלִילָה!

הָאָדָם הֶחָדָשׁ יִהְיֶה קְטַן כֹּחַ וּקְטַן עֲלִילָה,

מְעַט וְדַל בְּיָפְיוֹ וּשְׁנוֹתָיו מְעַט וְרָעוֹת,

גִּבּוֹרִים וְאַנְשֵׁי־שֵׁם לֹא יִהְיוּ עוֹד לִתְהִלָּה,

אֲשֶׁר עוֹד אַתֶּם רְאִיתוּם עִם־גַּאֲוַת לִבָּם הָרָמָה,

כִּי הָיוּ מִבְּנֵי אֱלֹהִים וְגַם לָקְחוּ מִבְּנוֹת הָאֲדָמָה;

מִכֹּל אֲשֶׁר הָיָה לְפָנִים יִוָּתְרוּ לָכֶם – הַדְּמָעוֹת.

וְאַתָּה הַאִם לֹא תִכְלֵם

כִּי־תִשָּׁאֵר אַחֲרֵיהֶם חַי,

לֶאֱכוֹל וְלִשְׁתּוֹת וּלְהָקִים רַק־זֶרַע עַד־בְּלִי־דַי?

תִּתְהַלֵּךְ תָּמִים וְעָנָו, כְּאִישׁ אֲשֶׁר פִּיו יֵאָלֵם,

וְלִשְׁמַע „הֶרֶס" לֹא יֶחֱרַד בְּקִרְבְּךָ לִבְּךָ הַשָּׁלֵם

מִמַּכְאוֹב אוֹ מִגְּבוּרָה, עַד־לִבְחוֹר בְּמַבּוּל רוֹתֵחַ

הַגֹּאֵל מֵעָנְיָהּ אֶת־כָּל הָאֲדָמָה הַזֹּאת הַנֶּעֱלָבָה,

מִבְּחוֹר הֵחָבֵא וְחָסֹה בְּצֵל יַד־אָב צוֹלֵחַ

וְלִבְנוֹת אֶת־בֵּיתְךָ אָז עַל־קֶבֶר אֶרֶץ נֶחֱרָבָה?

מִי יִחְיֶה אַחֲרֵי דוֹרוֹ,

אִם־לֹא הַבָּזוּי וְאִתּוֹ אֵין גַּם־אוֹרוֹ?

אֲנַחְנוּ

בְּבוּז מִפְּנֵיהֶם בָּרַחְנוּ,

כִּי שׂוֹנִים אַתֶּם וּמִינְכֶם מִמֶּנּוּ בְּמַעֲרָכֶת,

אֲשֶׁר לֹא כָמוֹנוּ עֲרוּכָה.

בָּנוּ אֵין אַף־אֶחָד אֲשֶׁר לֹא יִטּוֹשׁ כִּסֵּא מְלוּכָה

הַשָּׁמוּר לוֹ בַשָּׁמַיִם, וְיִבְחַר בַּחֹשֶׁךְ לָלֶכֶת,

יְרַק לֹא יִרְאֶה אַחֲרָיו אֶת־אֶחָיו נְתוּנִים בִּמְבוּכָה,

לֵךְ, בְּזוּי, וְתֵן

חַיִּים לִבְזוּיִם כָּמוֹךָ, וְגַם־אַתָּה – חֲיֵה כֵן!

וּבִפְרוֹץ מִסָּבִיב לְךָ מֵימֵי הַמַּבּוּל הַשְּׁחוֹרִים

וְכָל־הָאֲדָמָה מִתַּחַת תִּרְאֶה כִּי־חַתָּה,

אַל עוֹד תְּקַנֵּא בַאֲבוֹתֶיךָ הַגִּבּוֹרִים:

תַּעֵב אֶת־אָבִיךָ כִּי נִשְׁאַר חַי גַּם־עַתָּה

וְאוֹתְךָ – כִּי בֵן לוֹ אַתָּה!

להקת רוחות הצולה מן המערה

הָרְנִינוּ:

לֹא עוֹד קוֹלוֹת אָדָם יָהִינוּ

לְהַשְׁבִּית מִמֶּנּוּ שִׂמְחָה וְגִילָה,

לְעֵת־כִּי יִרְבּוּ תְּכִלָּה;

לֹא יוֹסִיפוּ עוֹד

לְהִשְׁתַּחֲווֹת לְנוֹרָא־הוֹד;

וַאֲנַחְנוּ אֲשֶׁר מֵעוֹלָם מָאַסְנוּ מְסִלּוֹת

לַעֲבֹד אֱלֹהִים הַדֹּרֵשׁ תְּפִלּוֹת,

אֲשֶׁר מִנְחַת קָרְבָּן לֹא מוּבָאָה

יַחְשֹׁב לְחַטָּאָה, –

אֲנַחְנוּ נַבִּיט בְּשִׂמְחָה אֶל־הַמַּבּוּל הָעוֹלֶל עֲלִילוֹת,

עַד־כִּי יִמָּחֶה כָּל־יָצוּר וַאֲרָצוֹת תֵּעָזַבְנָה

וְשָׁבוּ לְתֹהוּ כֻלָּן; עַד־כִּי גַם־אֵלֶּה

אֲשֶׁר הִתְגָּאוּ בְּעָפְרָם שְׂפָתָם לֹא תַלֶּא

יִגְוְעוּ וְעַצְמוֹתֵיהֶם הַמְשֻׁפּוֹת תִּרְקַבְנָה
בִּמְעָרוֹת וּסְעִיפֵי הָרִים וּבְחַגְוֵי נְקִיק מְעוֹנָה,
שָׁשָּׁם הַתְּהוֹם תִּרְדְּפֵם עַד־מְאוּרָתָם הָאַחֲרוֹנָה,
בִּמְקוֹם תִּרְבַּצְנָה חַיּוֹת וּבִמְבוּכָתָן הַזֵּידוֹנָה
תֶּחְדַּלְנָה מִטֶּרֶף אָדָם וּמִטְּרֹף גַּם־אִישׁ אֶת־רֵעַ,
וְשָׁכַב הַנָּמֵר הַצָּבוּעַ עֲיֵף מָוֶת וִיגַע חַיִּים
וְרָבַץ עִם־כֶּבֶשׂ יַחְדָּו, וְלֹא יַשְׁחִית וְלֹא יָרֵעַ;
עַד־אִם יָשׁוּב הַכֹּל לִהְיוֹת כְּבָרִאשׁוֹנָה:
דּוֹמָם וּבְעוֹד לֹא נִבְרָא – מִלְּבַד הַשָּׁמַיִם.
אוֹ־אָז וּבְרִית עִם־מָוֶת תִּהְיֶה כְרוּתָה,
כִּי־יֶחְדַּל כִּמְעַט מִן־הָאֲדָמָה וּמֵהֲמוֹנָהּ:
וְיַחְמוֹל עַל־מְעַט הַשָּׂרִיד הַנִּשְׁאָר מִיָּמִים רִאשׁוֹנִים.
לְבַעֲבוּר יוֹלִיד לוֹ לְצָרְכּוֹ שֵׁנִית בְּנֵי־תְמוּתָהּ;
וְהַשָּׂרִיד הַזֶּה בְּשׁוּטוֹ עַל־פְּנֵי הַגַּלִּים הַזֵּידוֹנִים:
לְעֵת רְפוֹת הַמַּבּוּל – בַּעֲלוֹתוֹ מִיָּוֵן הַמְּצוּלָה:
אַחֲרֵי יַבֵּשׁ הַשֶּׁמֶשׁ אֶת־כִּבְרַת הָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה
וְדָגַר מִמֶּנָּה עוֹלָם – יָשׁוּב לִהְיוֹת לִסְגֻלָּה
וּלְהוֹלִיד דּוֹרוֹת חֲדָשִׁים – עִם־פְּגָעִים – וּדְוָי – וְשִׁכְלָה –
וְעִם־פְּשָׁעִים חֲדָשִׁים וְעִם־לִוְיַת שִׂנְאָה וַעֲבוֹדָה קָשָׁה,
עַד־אִם – –

יפת לא יתנם לכלות דבריהם

רַק אֱלֹהִים
יִפְתּוֹר אֶת־הַחֲלוֹם הַלָּז
אֲשֶׁר לַטּוֹב וְלָרָע; אוֹ־אָז
יְשַׁלֵּם לְכָל־יָצוּר וּלְכָל־עֵת גַּם־תַּנְחוּמוֹת;
וּבְאָסְפוֹ אֶת־כֹּל תַּחַת־כְּנָפָיו הָעֲצוּמוֹת,

וְאָסַף גַּם־הַשְּׁאוֹל וְהָיָה קֵץ לַנּוֹרָאוֹת!

וְאֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר הָפְּדָחָה

יָשִׁיב כָּל־יָפְיָהּ הָרִאשׁוֹן וְהָיְתָה כַּאֲשֶׁר הָיְתָה,

וְהָפַךְ לָהּ עֵדֶן לְגַן עַד־עוֹלְמֵי עוֹלָמִים,

וְלֹא יוֹסִיף אָדָם לִנְפּוֹל כְּנָפְלוֹ לְעֵת הַתְּלָאוֹת,

וְגַם בְּנֵי הַשָּׂטָן לֹא יֵדְעוּ לַעֲשׂוֹת רָעוֹת!

הרוח

וּמָתַי אֵפוֹא תָּבוֹא עֵת־הַפְּלָאוֹת?

יפת

בְּבֹא הַגֹּאֵל: בְּרֵאשִׁיתוֹ נְשׂוּא־מַכְאוֹבִים

וּבְאַחֲרִיתוֹ כְּסוּי־תִּפְאָרָה.

הרוח

וְעַד־כֹּה וָכֹה, עַד־בֹּא הַיָּמִים הַטּוֹבִים,

וְזָקְנָה הָאֲדָמָה הַנִּבְחָרָה;

וְנִלְחַמְתֶּם אִישׁ בְּאָחִיו, וְהָיוּ לָכֶם לְאוֹיְבִים

שָׁמַיִם וּשְׁאוֹל וְכָל־צָרָה,

עַד מֵעֲשַׁן הַדָּם יַאְדִּימוּ הֶעָבִים הַקְּרוֹבִים:

עִתִּים וַאֲקְלִימִים וְחָכְמוֹת וַאֲנָשִׁים חֲדָשִׁים – וְאוּלָם

הַדְּמָעוֹת וְהַפְּשָׁעִים וְהָרָעוֹת יְשָׁנִים יִהְיוּ כֻּלָּם,

וְרַק בְּצוּרוֹת שׁוֹנוֹת יִגָּלוּ לְדוֹרוֹתֵיכֶם;

וְסָעֲרוּ כְּמוֹ־עַתָּה בְּקֶרֶב לִבּוֹתֵיכֶם

סַעֲרוֹת מוּסַרְכֶם, וַעֲתִידְכֶם יִסְחֲפוּ הַנְּחָלִים

כִּסְחוֹף עַתָּה אֶת־קִבְרוֹת הַגִּבּוֹרִים הַמְהֻלָּלִים,

להקת רוחות

אַחִים, הַרְנִינוּ!

בְּנֵי־מָוֶת, הִצְטַיָּדוּ!

שִׁמְעוּ! שִׁמְעוּ! עוֹד מְעַט וְאָזְנֵינוּ יַאֲזִינוּ

אֶת־שְׁאוֹן מֵי הַמַּבּוּל מִן־הַחֲשֵׁכָה יִתְלַכָּדוּ:

הִנֵּה הָרוּחוֹת פֹּרְשִׂים אֶת־מֻטּוֹת כַּנְפֵיהֶם,

הִנֵּה הֶעָבִים מִלְּאוּ עַד־הַיְסוֹד אֶת־עֲטִינֵיהֶם;

עוֹד מְעַט, וְכָל־מַעְיְנוֹת תְּהוֹם רַבָּה יִבָּקֵעוּ,

עוֹד מְעַט וַאֲרֻבּוֹת הַשָּׁמַיִם תִּפָּתַחְנָה –

אַךְ כָּבֵד לֵב הָאָדָם: לֹא רָאוּ וְלֹא שָׁמֵעוּ,

לְנֶגֶד פְּנֵיהֶם הָאוֹתוֹת, וְעֵינֵיהֶם מַה־תּוּטַחְנָה.

אֲנַחְנוּ שָׁמֹעַ שָׁמַעְנוּ – וְהֵמָּה הֵם אֶת־הַקּוֹלוֹת

לֹא שָׁמְעוּ וְאֶת־הַבְּרָקִים וְאֶת־שְׁאוֹן הַזְּוָעוֹת הָעוֹלוֹת;

וְאוּלָם רַק לִרְגָעִים כָּל־אֵלֶּה אֶחֱרוּ פַּעֲמֵיהֶם:

כְּבָר קֻפְּלוּ בַשָּׁמַיִם, וְרַק לֹא־עוֹד נִמְתָּחוֹת

יְרִיעוֹת לַהֲבֵי דִגְלֵיהֶם,

וְרָאוּ אוֹתָן רַק עֵינֵי רוּחוֹת הַנִּפְקָחוֹת.

הֵילִילִי, הֵילִילִי, אָרֶץ!

עוֹד קָרוֹב הַיּוֹם בּוֹ הִלַּדְתְּ – אַךְ קָרוֹב מִמֶּנּוּ הַקָּרֶץ!

רִגְזוּ אַתֶּם, הֶהָרִים, עוֹד רֶגַע מְעַט וַאֲפָפוּכֶם

הַמְּצוּלוֹת וּשְׁטָפוּכֶם!

אֶל־קִירוֹת סַלְעֵיכֶם יִתְפָּרְצוּ מִבְּנֵי־הַתְּהוֹמוֹת מִשְׁבָּרִים,

וּשְׂרִידֵי קְלִפּוֹת פְּגָרִים מִפִּגְרֵי הַיָּם הַנֶּאְדָּרִי

יְדֻבְּקוּ לִמְקוֹם־שָׁם קִנְּנוּ לְפָנִים בְּנֵי הַנְּשָׁרִים –

אוֹ־אָז וְצָרַח הַנֶּשֶׁר עַל־פְּנֵי הַיָּם הָאַכְזָרִי,

יִקְרָא אֶל־גּוֹזָלָיו, יִתְיַפַּח מֵעֹצֶם דְּאָגָה,

וְעוֹנֶה לֹא יִמְצָא בִּלְתִּי אֶת־הַיָּם בַּהֲמוֹת הַשְּׁאָגָה;

וְאָדָם יַעֲרוֹג לַנֶּשֶׁר, יְקַו לְכְנָפַיִם אֵלֶּה,

וְהֵן גַּם אֶת־הַגֶּשֶׁר הֵבִישׁוּ הַפַּעַם מִשְׁבָּרוֹ: –

אֵי מָקוֹם לְהִנָּצֵל אֵלָיו? וְעֵינוֹ תְּבַקֵּשׁ עַד־תֵּלֶא,

וְדָבָר לֹא יִרְאֶה זוּלָתִי מַבּוּל מִסָּבִיב – זֶה קִבְרוֹ!

אַחִים, הַרְנִינוּ!

הָרִימוּ אֶת־קוֹלְכֶם הָעַז מִסָּבִיב עַד־חֵרְשִׁים יַאֲזִינוּ –

כֻּלָּם מֵתִים,

מִלְּבַד מְעַט הַזֶּרַע הַנּוֹתָר אַחֲרֵי שֵׁת –

וְגַם הַזֶּרַע הַזֶּה נָכוֹן לִקְרַאת עֵת

רַבַּת פְּגָעִים נוֹרָאִים תַּחַת אֲשֶׁר לֹא מֵת.

אַךְ מִבְּנֵי קַיִן

לֹא יִשָּׁאֵר אִישׁ בַּחַיִּין,

וְגַם כָּל־בְּנוֹתָיו יְפוֹת הָעֵינַיִם

הֵרַדְנָה כֻּלָּן לִתְהוֹמוֹת הַמַּיִם;

אוֹ יֵשׁ־כִּי תְשׁוֹטְנָה לְמַעְלָה, וְשַׂעֲרוֹתָן הָאֲרֻכּוֹת שְׁטוּחוֹת

לְאֹרֶךְ הַגַּלִּים וְקִלְלוֹת תּוֹכַחְתָּן לַמָּרוֹם שְׁלוּחוֹת,

עַל־אֲשֶׁר לֹא חָמַל אוֹתָן,

הַיָּפוֹת עוֹד כָּכָה בְּמוֹתָן.

אַךְ הוּא בְּאַחַת:

מָוֶת וּקְבָרִים!

וְעַל־זַעֲקַת הָאָדָם מִכָּל־הָעֲבָרִים

תָּבוֹא הַדְּמָמָה הַגְּדוֹלָה וְהַנִּצַּחַת!

הָלְאָה, אַחִים, הָלְאָה!

אוּלָם הַרְנִינוּ!

נָפַלְנוּ!

יִפֹּלוּ!

כָּכָה יֹאבְדוּ – יַחְלְנוּ –

כָּל־מְשַׂנְאֵי הַשָּׁמַיִם וּכְמוֹהֶם בִּשְׁאוֹל יִבּוֹלוּ!

הרוחות נעלמים ועולים למעלה.

יפת לבדו

קָרָא אֱלֹהִים וַיּוֹדַע אֶת־גּוֹרַל הָאָרֶץ הַנֶּחְתָּךְ;
אָבִי בִּשְׂרוֹ בְּקָהָל עַל־פִּי הַתֵּבָה הַבְּצוּרָה;
וּפְנֵי־הַמְּעָרוֹת הִשְׁמִיעוּ אוֹתוֹ הָרוּחוֹת הוּצָה;
חֲנוֹךְ בִּמְגִלַּת חֶזְיוֹנוֹ נִבָּא לַבָּאוֹת מֵאָז
בִּסְפָרִים אִלְּמִים, שֶׁהֵמָּה בִּשְׂפַת לְשׁוֹנָם הַחֲרִישִׁית
מַרְבִּים לְהַגִּיד לָרוּחַ מֵהַגִּיד לָאֹזֶן הָרָעָם;
אַךְ אִישׁ לֹא שָׁמַע דָּבָר וְלֹא יִשְׁמַע, וְהֵמָּה הוֹלְכִים
עִוְּרִים לִקְרַאת אֵידָם, וְהוּא, הַקָּרוֹב לָבוֹא,
לֹא יַרְגִּיז אִישׁ מִמְּשׁוּבָתוֹ יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר יַרְגִּיז
קוֹל שַׁוְעָתוֹ הָאַחֲרוֹן אֶת־אֵל אֱלֹהִים מִמַּחֲשַׁבְתּוֹ,
אוֹ יַרְגִּיז אֶת־מֵי הַמַּבּוּל מֵעֲשׂוֹת אֶת־אֲשֶׁר צֻוּוּ.
עֲדֶנָה לֹא נוֹפֵף כָּל־אוֹת אֶת־נִסּוֹ עַל־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם,
הֶעָבִים עֲדֶנָה מְעַטִּים, וּבְתָאֳרָם לֹא שׁוֹנִים הֵמָּה;
הַשֶּׁמֶשׁ תַּעֲלֶה לְאִטָּהּ עַל־יוֹם הָאֲדָמָה הָאַחֲרוֹן,
כַּעֲלוֹתָהּ בְּיוֹם הַבְּרִיאָה הָרְבִיעִי בְּעֵת אֲשֶׁר צִוָּה
אֱלֹהִים לָהּ „הָאִירִי!” וַתָּאֶר; אָז מֵעֲרָפֶל הִגִּיהָה,
בְּטֶרֶם הֱיוֹת עוֹד עָלֶיהָ לְהָאִיר לַאֲבִי כָל־הָאָדָם,
כִּי אָדָם עוֹד טֶרֶם יִהְיֶה – וְהִיא אָז נַעוֹר נֵעוֹרָה
לֹא לְקוֹל תְּפִלַּת הָאָדָם, כִּי־אִם לְקוֹלוֹת צִפֳּרִים
הַמְּתוּקִים פִּי־שִׁבְעָה מִקּוֹלוֹ וְטֶרֶם הִבָּרְאוֹ נִבְרָאוּ,
וּמְעוֹפְפִים הֵמָּה בַשְּׁחָקִים וְלָהֵמָּה גַם־כְּנָפַיִם
כְּמוֹ לַמַּלְאָכִים, וּכְמוֹ הַמַּלְאָכִים יְקַדְּמוּ יוֹם־יוֹם
אֶת־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם בְּטֶרֶם יְקַדְּמוּם יַלְדֵי הָאָדָם.

גַּם־עַתָּה עוֹד מְעַט וְתִשָּׁמַע תְּפִלַּת הַשַּׁחַר מִפִּיהֶם –
כְּבָר בּוֹעֵר הַמִּזְרָח – וְהֵמָּה יְרַנֵּנוּ! הַשַּׁחַר יִבָּקַע!
וְאוּלָם מַה־קָּרוֹב, מַה־קָּרוֹב קִצָּם הַנּוֹרָא! בַּמְּצוּלוֹת
תְּטֻבַּעְנָה כַּנְפֵיהֶם הַשְּׁבוּרוֹת; וּבֹקֶר – אַחֲרֵי עוֹד בְּקָרִים
אֲחָדִים צַחִים וּבְהִירִים – בֹּקֶר הִנֵּה־זֶה יַעֲלֶה – –
עַל־מָה אֵפוֹא יַעֲלֶה הַפַּעַם? – עַל תֹּהוּ וָבֹהוּ חֲדָשִׁים,
שֶׁשָּׁבוּ לִהְיוֹת בִּן־לַיְלָה, וּמִדֵּי הִתְחַדְּשָׁם הָפְכוּ
הָעֵת וְשָׁמוּהָ לְאֶפֶס! כִּי־מָה, בְּאֵין חַיִּים, הָעֵת?
נֶחְשֶׁבֶת מוּל עָפָר וָאֵפֶר לֹא יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר יֵחָשֵׁב
הַנֶּצַח מוּל אֵל אֱלֹהִים, שֶׁבָּרָא אֶת־שְׁנֵיהֶם גַּם־יָחַד.
בִּלְעָדָיו גַּם־נֶצַח לֹא יִהְיֶה בִּלְתִּי־אִם אֶפֶס וָרִיק;
וּבִלְעֲדֵי אָדָם גַּם־עֵת, הָעֲשׂוּיָה לְמַעַן הָאָדָם,
תָּמוּת עִם־מוֹת הָאָדָם, וּבְלָעוּ אוֹתָהּ הַתְּהוֹמוֹת
הָעֲמֻקּוֹת עַד־אֶפֶס קֵץ, בְּיוֹם אֲשֶׁר זַרְעוֹ יִמָּחֶה
בְּיַד־זֶה הַמּוֹחֶה מִסָּבִיב גַּם־אֶת־עוֹלָמוֹ הָרַעֲנָן. –
מָה עֵינַי רוֹאוֹת? – צַלְמֵי שָׁמַיִם וָאֶרֶץ כְּאֶחָד?
לֹא־כֵן־הוּא – רַק צַלְמֵי שָׁמַיִם רָאִיתִי, כִּי עַל־כֵּן כֹּה יָפוּ!
אֶת־אוֹתוֹת פְּנֵיהֶם לֹא אַכִּיר, וְאוּלָם מַה־נֶּחְמָד לָעַיִן
תֹּאַר תַּבְנִית דְּמוּתָם מִדֵּי אֲשֶׁר אַט יָנוּעוּ
בְּמוֹרַד הָהָר הַקּוֹדֵר וִיפַזְּרוּ אֶת־עַנְנֵי עָבָיו!
אַחֲרֵי הָרוּחוֹת הַשְּׁחוֹרִים וְהַפְּרָאִים, אֲשֶׁר הֵמָּה
בְּאַלְמוּת שְׁאוֹל הֵרִיעוּ בְּשִׁירַת עֻזָּם בְּזָדוֹן,
יְהִי־נָא לִי בוֹאָם לְשָׁלוֹם כְּמוֹ־עֵדֶן. אוּלַי הֵם בָּאִים
לְבַשֵּׂר כִּי חֲנִינָה תִּנָּתֵן לְעוֹלָמֵנוּ זֶה הָרַעֲנָן,
אֲשֶׁר אֶל־זֹאת הִרְבֵּיתִי כָּכָה לְהִתְפַּלֵּל – הֵם בָּאִים!
עֲנָה! הוֹי אֵלִי! וְעִמָּה – –

שמחיזי, עזאל, ענה ואהליבמה באים.

ענה

יֶפֶת!

שמחיזי

הַבַּיְתָה! יְלִיד אָדָם!

עזאל

מָה עֹשֶׂה בֶּן־הָאֲדָמָה פֹּה בְּעֵת אֲשֶׁר אַחִים
לְמִינוֹ עוֹד כֻּלָּם יְשֵׁנִים?

יפת

הַמַּלְאָךְ, מָה־אַתָּה עֹשֶׂה
עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה לְעֵת כִּי־עָלֶיךָ הֱיוֹת בַּשָּׁמַיִם?

עזאל

הֲתִשְׁכַּח אִם לֹא תֵדַע כִּי־חֵלֶק מִן־הַפְּקֻדָּה
הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר לָנוּ הִיא לִנְצוֹר גַּם־אַדְמָתְךָ?

יפת

כָּל־הַמַּלְאָכִים הַטּוֹבִים כְּבָר נָטְשׁוּ אֶת־הָאֲדָמָה
אַחֲרֵי הֶחָרֵץ גּוֹרָלָהּ; אַף־גַּם הָרָעִים נָסוּ
מִפְּנֵי הַשּׁוֹאָה הַקְּרוֹבָה. הוֹי עֲנָה! עֲנָה! שֶׁכָּכָה
תָּמִיד וְיָמִים רַבִּים וּבְלִי־הֶרֶף לַשָּׁוְא אֲהַבְתִּיךְ!
לָמָּה־זֶה תֵּלְכִי יַחְדָּו עִם־רוּחַ זֶה, וְעַתָּה
כָּל־רוּחַ טוֹב אֵלֵינוּ לָאָרֶץ יוֹרֵד אֵינֶנּוּ?

ענה

יֶפֶת! לֹא אוּכַל לַעֲנוֹתְךָ; וְאוּלָם – וְאוּלָם סְלַח־לִי – –

יפת

יוֹאִילוּ־נָא הַשָּׁמַיִם לַעֲשׂוֹת אֶת־זֹאת, וְהֵמָּה

הֵן חָדְלוּ מִסְּלוֹחַ גַּם־הֵמָּה! רַק נַסֵּה נִסֵּךְ אֱלוֹהַּ.

אהליבמה

פְּנֵה־לְךָ וָלֵךְ לְאֹהָלֶיךָ, אַתָּה בֶּן־נֹחַ הַמְּנָאֵין!
אֲנַחְנוּ לֹא יְדַעְנוּךָ.

יפת

אוּלַי עוֹד תָּבוֹא הָעֵת
כִּי בַקֵּשׁ תְּבַקְשִׁי לְדַעְתִּי; אֲחוֹתֵךְ הִיא הַיּוֹדַעַת
כִּי זֶה שֶׁהָיִיתִי מֵעוֹדִי הִנְנִי תָמִיד וְעָתָּה.

שמחיזי

אַתָּה הַבֵּן לַצַּדִּיק, לָאִישׁ אֲשֶׁר תָּמִים הִתְהַלֵּךְ
לִפְנֵי אֲדֹנָי אֱלֹהָיו וְאֶת־תֻּמּוֹ הִנְחִיל גַּם־אוֹתְךָ:
מַכְאוֹבִים מָלְאוּ מִלֶּיךָ, כֵּן אֶרְאֶה, וּמְהוּלוֹת בְּקֶצֶף.
הֶעָשָׂה עֲזָאֵל עָוֶל לְךָ אוֹ עָשִׂיתִי אָנֹכִי?

יפת

עָוֶל אָמַרְתָּ? הַגָּדוֹל מִכָּל־אֲשֶׁר יֵשׁ! אַךְ צָדַקְתָּ:
אַף־אָמְנָם רַק עָפָר הִיא – וְאוּלָם אֲנִי לֹא הָיִיתִי
שָׁוֶה כִּי־תִבְחַר בִּי. לְכִי־לָךְ לְשָׁלוֹם, עֲנָה! –
עַד־כַּמֶּה פְעָמִים דִּבַּרְתִּי אֵלַיִךְ הַמִּלָּה הַזֹּאת,
אַךְ עַתָּה אָנֹכִי מַגִּידָהּ וְלֹא אָשׁוּב הַגִּידָהּ עַד־עוֹלָם.
מַלְאָךְ! הֱיֵה אֲשֶׁר־תִּהְיֶה אִי אֲשֶׁר עוֹד־מְעַט וְהָיִיתָ:
הֲיֵשׁ בְּךָ כֹּחַ לְהַצִּיל הַיַּלְדָּה הַיָּפָה הַלֵּזוּ –
הַיְלָדוֹת הַיָּפוֹת הָאֵלֶּה, צֶאֱצָאֵי קָיִן?

עזאל

לְהַצִּיל!

מִמָּה?

יפת

הַאֻמְנָם כֵּן־הוּא? הַאֻמְנָם לֹא תֵדַע גַּם־אָתָּה? –
מַלְאָכִים! מַלְאָכִים! הוֹי אַתֶּם אֲשֶׁר עִם־אָדָם חֲלַקְתֶּם
אֶת־חֶטְאוֹ, אוּלַי תַּחְלְקוּ עִמּוֹ עַתָּה גַּם־עָנְשׁוֹ
אוֹ חֵלֶק מִמַּכְאוֹבִי.

שמחיזי

מַכְאוֹבִים! עַד־עַתָּה לֹא עָלָה
עַל־לִבִּי כִּי־יֵשׁ אֲשֶׁר אָדָם יְדַבֵּר בְּחִידוֹת אֵלָי.

יפת

הַאֻמְנָם לֹא פִּתְרָן לָכֶם אֱלֹהִים אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם?
כִּי־עַתָּה אֲבַדְתֶּם אַתֶּם כְּכָל־אֲשֶׁר אָבְדוּ הֵנָּה!

אהליבמה

יְהִי כֵן! – אִם הֵמָּה אָהֲבוּ כְּכָל־אֲשֶׁר הֵמָּה נֶאֱהָבִים,
לֹא יִירְאוּ מִהְיוֹת בְּנֵי מָוֶת, כַּאֲשֶׁר לֹא אִירָא גַּם־אָנִי
לָלֶכֶת בְּקֶרִי וּלְהַמְרוֹת בְּמוֹקְשֵׁי מְצוּקוֹת־עוֹלָמִים,
וְלוּ רַק שַׁמְחִיזַי עִמִּי!

ענה

אֲחוֹתִי, אֲחוֹתִי! חִדְלִי
מִדַּבֵּר כָּכָה.

עזאל

הוֹי עֲנָה שֶׁלִּי! הַאֻמְנָם תִּירָאִי?

ענה

כֵּן־הוּא, לְנַפְשְׁךָ אִירָא. אָנֹכִי נְכוֹנָה הִנְנִי
לָתֵת הַשָּׂרִיד הַגָּדוֹל הַנּוֹתָר מֵחַיֵּי הַדַּלִּים,
וְלוּ רַק חַיֵּי אַלְמוּתְךָ לֹא יֵדְעוּ מָצוֹק אַף־רָגַע.

יפת

וּבְכֵן אֵפוֹא זֶה הוּא! לְמַעֲנוֹ, לְמַעַן הַשָּׂרָף הַלָּז,
עֲזַבְתִּנִי. וְאוּלָם אֵין־דָּבָר! וְלוּ רַק לֹא עָזֹב עָזַבְתְּ
בְּזֹאת גַּם אֶת־אֱלֹהַיִךְ! לִבְרִית כָּמוֹהָ הַכְּרוּתָה
בֵּין־אָדָם וַאֲשֶׁר לֹא־אָדָם אֵין־בְּרָכָה וְשָׁלוֹם לְעוֹלָם.
אֲנַחְנוּ שֻׁלַּחְנוּ אַרְצָה לְבַעֲבוּר עָמָל וָמוּת,
וְהֵמָּה לֹא נוֹצְרוּ בִּלְתִּי־אִם לִהְיוֹת מַלְאָכִים לְשָׁרֵת
הַמְשָׁרְתִים אֶת־פְּנֵי אֱלֹהִים; וְאוּלָם אִם יוּכַל לְהַצִּיל — —
כִּי־הִנֵּה עוֹד רֶגַע וּבָאָה הָעֵת שֶׁרַק הַשָּׁמַיִם
לְבַדָּם יוּכְלוּ לְהַצִּיל.

ענה

אוֹיָה! פַּל־מָוֶת יְדַבֵּר

שמחיזי

וְאֵלֵינוּ עַל־מָוֶת יְדַבֵּר! וּבָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִמָּנוּ!
לוּלֵא עֵינַי הָרֹאוֹת כִּי אִישׁ שְׂבַע־רֹגֶז מְדַבֵּר,
כִּי־עַתָּה שָׂחַקְתִּי לַדְּבָרִים.

יפת

לֹא לְמַעֲנִי אֶרְגַּז אוֹ אִירָא;
אָנֹכִי נִצַּלְתִּי הַפַּעַם, וְלֹא בְצִדְקָתִי אָנֹכִי,
כִּי־אִם בְּצִדְקַת אָב צַדִּיק אֲשֶׁר אֱלֹהִים מְצָאוֹ
תָּמִים לְפָנָיו לְהַטּוֹת הַחֶסֶד גַּם עַל־זַרְעוֹ.
וְלוּ רַק יִגְדַּל עוֹד־כֹּחוֹ לְבַעֲבוּר גַּם־גָּאֹל יִגְאָלָ!
אוֹ לוּ יָכֹלְתִּי אָנֹכִי לָתֵת אֶת־חַיַּי תַּחְתֶּיהָ,
שֶׁהִיא לִי הַבְּרָכָה הָאַחַת בְּחַיַּי – הִיא, הָאַחֲרוֹנָה
וְגַם הַנֶּחְמָדָה וְטוֹבָה בְזֶרַע מִשְׁפַּחַת קָיִן;

אוֹ לוּ אֶת־הַמָּקוֹם בַּתֵּבָה יָכְלָה לַחֲלוֹק עִמָּנוּ,
שֶׁאָנוּ פְּלִיטֵי הַשָּׂרִיד הָאַחֲרוֹן מִזֶּרַע חַת.

אהליבמה

וְאַתָּה תַחְשֹׁב כִּי אָנוּ – אֲשֶׁר דַּם קַיִן בְּכוֹר־אָדָם
נוֹזֵל עוֹד חַם בְּגִידֵינוּ, זֶה קַיִן הֶעָצוּם מִכֹּל,
שֶׁאִמּוֹ יֶחֱמַתּוּ בְעֵדֶן – נִתְעָרֵב בְּזֶרַע חַת,
הַחֹטֶר הָאַחֲרוֹן לְאָדָם בִּהְיוֹתוֹ חַלָּשׁ מְזֹקֶן? –
לֹא, לֹא! וְלוּ גַם הִצַּלְנוּ בְזֹאת אֶת־כָּל־הָאֲדָמָה,
לוּ בָא לָהּ הָאֵיד כִּדְבָרֶיךָ! שִׁבְטֵנוּ יָשַׁב מֵעוֹדוֹ
מֻבְדָּל מִשִּׁבְטְךָ אַתָּה, וְכָכָה יִהְיֶה עַד־עוֹלָם.

יפת

לֹא הָיוּ הַדְּבָרִים אֵלַיִךְ, אַתְּ אָהֳלִיבָמָה, עֲרוּכִים!
הַרְבֵּה מִדַּי מִן־הַדָּם שֶׁל־רֹאשׁ בֵּית אָבִיךְ וּמִשְׁפַּחְתֵּךְ,
זֶה אֲשֶׁר עָלָיו גַּאֲוָתֵךְ, בָּא אֶל־תּוֹךְ דָּמֵךְ הַגֵּא
וְסֹעֵר בְּחָזְקָה בְקִרְבּוֹ, וַאֲבִי רֹאשׁ מִשְׁפַּחְתֵּךְ הַלָּזֶה
הוּא שׁוֹפֵךְ הַדָּמִים הָרִאשׁוֹן, וְהַדָּמִים הָיוּ דְמֵי אָחִיו!
אַךְ אַתְּ פֹּה, עֲנָה שֶׁלִּי! (הוֹי, תְּנִינִי וְאֶקְרָאֵךְ „שֶׁלִּי",
אִם־אָמְנָם אַתְּ לֹא־לִי, וְאוּלָם, רְאִי־נָא, לֹא אוּכַל
הִפָּרֵד מֵעִם־הַמִּלָּה, אַף־אָמְנָם מֵעִמָּךְ אֶפָּרֵד.)
עֲנָה שֶׁלִּי! רַק אַתְּ הִיא, שֶׁתִּתְּנִי־לִי לַחֲלוֹם הַחֲלוֹם
כִּי הָיְתָה לְהֶבֶל בַּת וְזַרְעָהּ הַתָּם וְהַטָּהוֹר
עוֹד יוֹסִיף לִחְיוֹת גַּם־בָּךְ – כִּי עַל־כֵּן שׁוֹנָה כָּכָה
הָיִית מִיֶּתֶר הַבָּנוֹת, בְּנוֹת קַיִן הַקָּשֶׁה וָעַז,
זָרַק כִּי אֶת־יָפְיָן נָחַלְתְּ – וְיָפוֹת הֵן כֻּלָּן גַּם־יַחַד – –

אהליבמה לא תתן לו לכלות דבריו

וְאַתָּה הֶחָפֵץ חָפַצְתָּ כִּי דֹמָה בָרוּחַ וּנְשָׁמָה

תִּהְיֶה לְאוֹיְבֵי אָבִינוּ? – אַלְלַי לִי, לוּ כָמוֹךָ
חָשַׁבְתִּי וְאֶחְלוֹם כִּי מְעַט מִנִּי־הֶבֶל דָּבַק אֵלֶיהָ! –
גַּשׁ מִזֶּה הָלְאָה, בֶּן־נֹחַ, כִּי בָאתָ לְחַרְחֵר מְדָנִים.

יפת

בַּת־קַיִן! כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיוּ גַם־דִּבְרֵי אָבִיךְ.

אהליבמה

אַךְ הוּא אֶת־שֵׁת לֹא הָרַג. וּמַה־לְּךָ אַתָּה הִתְעָרֵב
בִּדְבָרִים בֵּין־אֵלוּ וּבֵינֵנוּ?

יפת

אָכֵן צָדַקְתְּ מִמֶּנִּי: כְּבָר שָׁפַט אֵלוֹ אוֹתוֹ!
וְאָנֹכִי הָיִיתִי כְמַזְכִּיר מַעֲשֵׂהוּ רַק יַעַן נִרְאֵית לִי
כְּאִלּוּ בוֹ תִתְפָּאֲרִי וּכְאִלּוּ לֹא תִרְגְּזִי אָחוֹר
מִפְּנֵי כָל־אֲשֶׁר עָשָׂה.

אהליבמה

הוּא הָיָה אֲבִי אֲבוֹתֵינוּ:
בְּכוֹר אָדָם, לֵב אַמִּיץ, גִּבּוֹר יְיוֹדֵעַ לָשֵׂאת אֶת־סִבְלוֹ; –
הֲתַחְפּוֹץ כִּי פָּנַי יַאְדִּימוּ לְזִכְרוֹן הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע
בְּתוֹכֵנוּ אֶת־עֵץ חַיֵּינוּ? רְאֵה־נָא וְהַבֵּט גִּזְעֵנוּ,
שִׂים־עַיִן עַל־גֹּבַהּ תָּאֳרֵנוּ וְעַל־תַּבְנִית יְפִי תְמוּנָתֵנוּ,
עַל־הָרוּחַ הָעַז אֲשֶׁר בָּנוּ, עַל־הַגְּבוּרָה וְעַל אֹרֶךְ הַיָּמִים – –

יפת

הַיָּמִים סְפוּרִים עָתָּה.

אהליבמה

וְלוּ גַם יְהִי כִּדְבָרֶיךָ,

אַךְ הִנֵּה כָּל־עוֹד יַאַרְכוּ רִגְעֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה

עַל־אַחַי וְעַל־רֹאשׁ בֵּית אֲבוֹתַי תִּהְיֶה תָמִיד גַּאֲוָתִי.

יפת

אָבִי וְגִזְעוֹ מִתְגָּאִים אַךְ־רַק בַּאדֹנָי אֱלֹהֵיהֶם.

עֲנָה! וְאַתְּ? — —

ענה

יְהִי־נָא וְיִפְקוֹד אֱלֹהִים אֲשֶׁר [illegible]

אֱלֹהֵי שֵׁת וְקַיִן יַחְדָּו — עָלַי הִיא שׂוּמָה לִשְׁמוֹעַ,

וְאַף־גַּם בְּלִבִּי אֶתְאַמֵּץ לִשְׁמוֹעַ אֵלָיו בַּעֲנָוָה.

וְאוּלָם אִם יַעֲמוֹד בִּי לִבִּי לָשֵׂאת אֵלָיו גַּם־תְּפִלָּה

בְּרֶגַע נִקְמָתוֹ הַנּוֹרָא (אִם יִהְיֶה כִּי־יָבוֹא כָזֶה),

אֶתְפַּלֵּל: לֹא אֶחְפּוֹץ חַיִּים אִם־לֹא עִם־בֵּית אָבִי יַחַד:

הוֹי אָחוֹת! מַה־לִּי הָעוֹלָם, מַה־לִּי עוֹלָמוֹת אֲחֵרִים

עֲתִידוֹת טוֹבִים לוּלֵא הַיָּמִים שֶׁעָבְרוּ הַמְּתוּקִים־

לוּלֵא אַתְּ וְאַהֲבָתֵךְ וְאַהֲבַת אָבִי אֵלַי

וְלוּלֵא כָּל־חַי וְכָל־עָנָן, שֶׁצָּמַח עִמִּי וְגָדַל

וְהָיָה כְּמוֹ הַכּוֹכָבִים בַּלַּיְלָה, הַהוֹפְכִים כָּל־חַיַּי

הַקּוֹדְרִים לַעֲשׁוֹתָם לְזֹהַר לַהַט בְּאוֹרִים נִפְלָאִים

וּמְלֵאִים נְעִימוֹת לֹא־לִי? — אַלְלַי לִי, אָהֳלִיבָמָה!

אִם־יֵשׁ עוֹד חֲנִינָה — בַּקְּשִׁיהָ, מְצָאִיהָ; הִנֵּה [illegible]

תִּעַבְתִּי הַמָּוֶת מְאֹד, יַעַן תָּמוּתִי גַּם־אָתְּ.

אהליבמה

הֲבַעַל הַחֲלוֹמוֹת הַזֶּה בְּלַהֲגוֹ עַל־דְּבַר תֵּבַת אָבִינוּ;

מִפְלֶצֶת זוּ אֲשֶׁר בָּנָה לְבַעֵת בָּהּ כָּל־הָאָרֶץ,

הֲמַס אֶת־לֵב אֲחוֹתִי? הַאִם לֹא לִשְׂרָפִים הָיִינוּ

לָאֲהוּבוֹת? וְאִלּוּ גַם־לֹא – הַלְבַעֲבוּר מְעַט הַחַיִּים
יָכֹל יָכֹלְנוּ לְהִצָּמֵד לְנֹחַ לְאֶחָד מִבָּנָיו?
הֲלֹא טוֹב מִזֶּה – – וְאוּלָם הַהֹוֶה רַק חֹלֵם
חֲלוֹמוֹת אֲיֻמִּים וְרֵיקִים, דִּמְיוֹנוֹת אֲשֶׁר יְלָדוּם
אַהֲבָה בְּאֶפֶס תִּקְוָה וְלֵילוֹת קַדַּחַת אֵין־שֵׁנָה.
מִי־יָבוֹא לְהַרְגִּיז הֶהָרִים הָאֵלֶּה וְאֶרֶץ מוּצָקָה,
לַהֲפוֹךְ לְעָבִים וּלְמַיִם צוּרוֹת אֲחֵרוֹת וְשׁוֹנוֹת
מִכָּל־אֲשֶׁר הָיוּ מֵאָז וְכַאֲשֶׁר הִסְכַּנּוּ לִרְאוֹתָם
אֲנַחְנוּ וַאֲבוֹת אֲבוֹתֵינוּ מֵעוֹדָם תָּמִיד וְעַד־עָתָּה?
מִי־זֶה יַעֲשֶׂה כָזֹאת?

יפת

זֶה אֲשֶׁר בִּדְבָרוֹ יְצָרָם.

אהליבמה

מִי שָׁמַע אֶת־דְּבָרוֹ זֶה?

יפת

תֵּבֵל כֻּלָּהּ, וּלְקוֹלוֹ
הֵגִיחָה לְחַיִּים פִּתְאֹם. הוֹי, לָמָּה תִשְׂחֲקִי בְּבוּז?
פְּנִי־לָךְ וְשַׁאֲלִי שְׂרָפַיִךְ: אִם הֵם לֹא יַעֲנוּ בוֹ כָכָה,
לֹא שְׂרָפִים הֵם.

שמחיזי

אָהֳלִיבָמָה! תְּנִי כָבוֹד לַאדֹנָי אֱלֹהָיִךְ.

אהליבמה

אֲנִי הִשְׁתַּחֲוִיתִי תָמִיד, שַׁמְחִיזַי, לְאֵל עוֹשֵׂנוּ,
זֶה עֹשְׂךָ וְעֹשִׂי אָנִי: אֵל אַהֲבָה וְלֹא אֵל מַכְאוֹבִים.

יפת

אַלְלַי לִי! מָה־אֵפוֹא אַהֲבָה אִם־לֹא מַכְאוֹבִים?
גַּם־זֶה הַבֹּרֵא אֶרֶץ בְּאַהֲבָה, הֲלֹא בִמְהֵרָה
הִתְאַבֵּל עַל־יוֹשְׁבָהּ הָרִאשׁוֹן הַנֶּחְמָד מִכָּל־יוֹשְׁבֶיהָ.

אהליבמה

אוֹמְרִים.

יפת

וְכֵן־הוּא בֶּאֱמֶת.

נח ושם באים.

נח

יֶפֶת! מַה־פֹּה תַּעֲשֶׂה
בֵּין־בְּנוֹת הָרְשָׁעִים הָאֵלֶּה? הַאֻמְנָם לֹא יָרֵאתָ
כִּי־תַחֲלוֹק עִמָּן הַגּוֹרָל אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן הוּטָל?

יפת

אָבִי, הֵן יִמָּנַע כִּי־זֹאת לְחֵטְא תֵּחָשֵׁב
לְנַסּוֹת לְהַצִּיל נֶפֶשׁ מִנַּפְשׁוֹת יַלְדֵי־אָדָם;
וְזֹאת גַּם־זֹאת כִּי־אֵלֶּה פֹּה לֹא תִמָּנֶינָה
עִם־חוֹטְאִים. רְאֵה: מַלְאָכִים הָיוּ לָהֶן לְרֵעִים.

נח

הַהֵמָּה אֵפוֹא אֵלֶּה שֶׁעָזְבוּ כִּסֵּא מָרוֹם
לְבַעֲבוּר בֹּא וְקַחַת נָשִׁים מִזֶּרַע קָיִן,
בְּנֵי אֱלֹהִים שֶׁהָשְׁקָה נַפְשָׁם בִּבְנוֹת הָאָדָם
עַל־יָפְיָן?

עזאל

אָב לַדּוֹר! רַק כֶּן־הוּא, כִּדְבָרֶיךָ.

נח

הָוֶה, הַוָּה, הַוָּה לִבְרִית כָּזֹאת הַכְּרוּתָה!
הַאִם לֹא גְבוּלוֹת שָׂם לוֹ אֱלֹהִים בְּיוֹם הַמַּעֲשֶׂה
בֵּין־אֶרֶץ וְשָׁמַיִם וְהִבְדִּיל מִין מִמִּינוֹ?

שמחיזי

הַאִם לֹא נִבְרָא אָדָם בִּדְמוּת אֱלֹהִים כְּצַלְמוֹ?
וְאִם אֶת־אֲשֶׁר בָּרָא לֹא אָהֵב? וּמָה אֲנַחְנוּ
עֹשִׂים אִם־לֹא הָלוֹךְ בְּעִקְּבוֹתָיו וְהִתְחָרוֹת
בְּאַהֲבָה כְּאַהֲבָה אֲשֶׁר בָּרָא?

נח

אָדָם אָנִי
וְלֹא לִשְׁפּוֹט אִישׁ נִבְרֵאתִי וְאַף־כִּי אֶת־בְּנֵי אֵלִים;
וְאוּלָם כִּי חֲנָנִי אֱלֹהִים וְאֶת־אָזְנִי גָּלָה
וַיַּגֵּד סוֹדוֹ לִי אֵת אֲשֶׁר־יָעַץ לַעֲשׂוֹת,
אֶעֱנֶה: רֶדֶת שְׂרָפִים מִשִּׁבְתָּם שֶׁבֶת תָּמִיד
אֶל־עוֹלַם חֲלוֹף הַחוֹלֵף, וּבְעֶצֶם עֶרֶב חָלְפוֹ,
זֶה דֶּרֶךְ לֹא־יִתָּכֵן.

עזאל

וְגַם לֹא בַעֲבוּר הַצֵּל?

נח

לֹא אַתֶּם בַּהֲדַר כָּל־עָזְכֶם תַּעַצְרוּ כֹחַ לְהַצִּיל
אֵת אֲשֶׁר־הוּא, הַנּוֹתֵן אֶת־עֻזְּכֶם, שָׁפַט לָמוּת.
וְאִלּוּ הָיְתָה מִשְׁלַחְתְּכֶם נִצָּה לְבַעֲבוּר הַצֵּל,
כִּי־נַאֲוָה כֹּל הִצַּלְתֶּם, וְלֹא רַק שְׁתֵּי נְפָשׁוֹת.
וְלֹו גַּם יָפִית – וְאָמְנָם יָפוֹת הֵן – וּבְכָל־זֹאת

לֹא נִמְנְעוּ מִהְיוֹת נִשְׁפָּטוֹת.

יפת

הוֹי אָבִי! אַל תֹּאמַר כָּכָה.

נח

בְּנִי! אִם נַפְשְׁךָ חָפְצָה לְהִמָּנַע מֵחֲלוֹק גּוֹרָלְךָ,
שְׁכַח כִּי־הֵנָּה חַיּוֹת; עוֹד מְעַט וְהֵן תְּסוּפֶנָה,
וְאַתָּה תִהְיֶה לְאָב לְדוֹר חָדָשׁ וְטוֹב מִזֶּה.

יפת

תְּנֵנִי נָא וְעִם־זֶה וְעִם־אֵלֶּה פֹּה אָמוּתָה!

נח

רַק נָאוָה לְךָ הַמָּוֶת עַל־דְּבָרְךָ זֶה – אַךְ תִּחְיֶה!
זֶה אֲשֶׁר יָכוֹל – גְּאָלְךָ.

שמחיזי

וְלָמָה רַק אוֹתוֹ וְאוֹתְךָ,
וְלֹא אֵלֶּה אֲשֶׁר הוּא, זֶה־בִנְךָ, בָּחַר מִשְּׁנֵיכֶם?

נח

שְׁאַל אֶת־הַלָּז אֲשֶׁר עָשְׁךָ גָּדוֹל מִמֶּנִּי וּמִינִי,
וּבְכָל־זֶה הִכְנִיעַ גַּם־אוֹתְךָ אֶל־תַּחַת עֻזּוֹ לָנֶצַח
אַךְ הַבֵּט! הִנֵּה מַלְאָכוֹ הֶעָנָו וְזַךְ מֵאֶחָיו,
וְצַחַר עֵינָיו לֹא יָתוּר, הוֹלֵךְ הָלוֹךְ וְקָרֵב.

רפאל מלאך הפָנים בא.

רפאל

הָרוּחוֹת!
אַתֶּם הַצּוֹבְאִים עַל־כִּסֵּא הַכָּבוֹד,
מַה־בָּאתֶם הֲלוֹם?

הֲכֵן מַלְאָךְ יִצְבָא, צָבֹא וְעָבֹד,
בִּקְרוֹב הָרֶגַע, בְּבֹא הַיּוֹם
שֶׁאֶרֶץ הוֹלֶכֶת וְאָבֹד?
הוֹי, שׁוּבוּ וְהוֹדוּ
וְזַמְּרוּ וַעֲבֹדוּ
לֵאלֹהִים עִם „הַשִּׁבְעָה" יַחְדָּו בִּמְרוֹמְכֶם –
כִּי־שָׁמָּה מְקוֹמְכֶם!

שמחיזי

רְפָאֵל!
אַתָּה הָרִאשׁוֹן וְנֶחְמָד מִצְּבָא כָּל־הַשְּׂרָפִים הָרָמִים!
מָה חֹק זֶה הַסָּתוּם
לִסְגּוֹר אֶת־גְּבוּל הָאֲדָמָה מֵעֲבוֹר בָּהּ כָּל־מַלְאָךְ תָּמִים,
וּבָהּ זֶה מִדְרַךְ כַּף־רֶגֶל אֱלֹהִים עוֹד צָרוּר וְחָתוּם
בְּדָרְכוֹ גַּם־הוּא עַל־עֲפָרָהּ זֶה־רַבּוֹת רַבּוֹת פְּעָמִים?
אֶת־הָאֲדָמָה אָהֵב, וְגַם יְצָרָהּ
לְבַעֲבוּר אָהֹב; וְיֵשׁ כִּי־קָרָא
גַּם־לָנוּ לָרֶדֶת קַלֵּי כְנָפַיִם
לְעָבְדוֹ בִּקְטוֹן כָּל־בְּרוּאָיו אֲשֶׁר בָּרָא,
לִשְׁמוֹר עַל־צְעִיר כָּל־כּוֹכָבָיו בַּשָּׁמַיִם
וְלִסוֹכֵךְ עַל־אַחֲרוֹן מִילִידֵי בָנָיו,
לְבַעֲבוּר הֱיוֹתוֹ נֶאֱמָן לְפָנָיו.
מַדּוּעַ כֹּה רָעִים פָּנֶיךָ הַפַּעַם?
וְלָמָּה־זֶה תֹאמַר כִּי־קָרוֹב יוֹם זַעַם?

רפאל

לוּלֵא שַׁמְחִיזַי וַעֲזָאֵל עָזְבוּ
אֶת־מְקוֹמָם הַנֶּאֱמָן בֵּין־קְהַל עֲדַת הַשְּׂרָפִים,

כִּי־אָז בְּעֶצֶם עֵינֵיהֶם בִּכְתָב־רְשָׁפִים

בְּאוֹתוֹת אֲשֶׁר בְּאֵשׁ עַל־אֵשׁ נִכְתָּבוּ

רָאוּ אֶת־דְּבַר אֱלוֹהַּ,

וְלֹא מִפִּי דְרָשׁוּהוּ עַתָּה לְבַעֲבוּר שְׁמֹעַ.

אַךְ לֹא־יָדַע

אָח הוּא לְחֵטְא;

גַּם־דַּעַת מַלְאָךְ לֹא יִהְיֶה לוֹ לְיֶשַׁע,

אִם אַחֲרֵי שְׁרִירוּת לִבּוֹ יֵט;

עִוָּרוֹן הוּא הַבֵּן הַבְּכוֹר לַפֶּשַׁע.

בְּנוּס כָּל־מַלְאָךְ טוֹב מִן־הָאָרֶץ – הִתְמַהְמַהְתֶּם,

כִּי־אֲחָזָה אֶתְכֶם פִּתְאֹם אֵשׁ תַּאֲוָה זָרָה

וּבְנַעֲרוֹת מִבְּנוֹת הָאָדָם וּבְאַהֲבָתָן הִתְלַהְלַהְתֶּם;

אַךְ נִסְלַח לָכֶם, וְאַתֶּם לַעֲדַת אֲחֵיכֶם הַבָּרָה

שׁוֹב תָּשׁוּבוּ עַתָּה. הֵעָלוּ! מַהֲרוּ, מַהֲרוּ!

אוֹ הִשָּׁאֵר הִשָּׁאֲרוּ –

וּבְעֶצֶם יֶדְכֶם אֶת־נִצְחֲכֶם תָּפֵרוּ.

עזאל

וְאַתָּה? אִם סְגוּרָה

מִפָּנֵינוּ הָאֲדָמָה

כַּחֻקָּה הָאֲמוּרָה,

לָמָּה־זֶּה שָׁמָּה

תִּתְהַלֵּךְ עוֹד אָתָּה?

רפאל

רַק לִקְרֹא אֶתְכֶם לָשׁוּב הִנֵּה בָאתִי עַתָּה

בְּשֵׁם אֱלֹהִים הַגָּדוֹל וּבִדְבָרוֹ וּבִרְצוֹנוֹ;

וְהוּא מַה־יָּקָר לִי, אַף־אִם זֶה־רַדְתִּי מַטָּה

לִי יָקָר גַּם בִּגְלַלְכֶם: צִוָּה לָנוּ מְעוֹנוֹ
אֱלֹהִים בִּמְרוֹמֵי נֶצַח; תְּנוּ יָד וְנָשׁוּב שָׁמָּה,
תְּנוּ יָד וְנַהֲלֹךְ שֵׁנִית עַל־פְּנֵי כוֹכָבִים.
הָאֲדָמָה הוֹלֶכֶת לָמוּת וְלֹא תִשָּׁאֵר כָּל־נְשָׁמָה!
כָּל־הַיְקוּם לְתֹהוּ יָשׁוּב וְכָל־נַחֲלָתוֹ תִּהְיֶה שְׁבָבִים!
הָהּ, לָמָּה לֹא תוּכַל אֲדָמָה לִהְיוֹת אוֹ רֶדֶת לַשַּׁחַת
וְלֹא תַשְׁאִיר אֶפֶס רֵיק מִמַּעַל אוֹ מִתַּחַת
בְּמַעַרְכוֹת חֵי הַנִּצְחִים? כִּי־הִנֵּה חַיֵּי הַנֶּצַח
לֹא יֶחְדְּלוּ וְלֹא יָסוּפוּ גַּם בְּהַכְבֵּד עֲלֵיהֶם פֶּשַׁע
אָחִינוּ הַשָּׂטָן נָפַל – וְעֻזּוֹ עִם־עֹז הַמֶּצַח
לֹא חָדְלוּ גַּם עִם־נִפְלוֹ וְלֹא חָדַל עוֹד הָרֶשַׁע!
וְאַתֶּם פֹּה, שֶׁאַתֶּם עַד־עַתָּה עוֹד טְהוֹרִים,
שְׂרָפִים, שֶׁלֹּא כָמוֹהוּ אַתֶּם חֲזָקִים וְגִבּוֹרִים,
זִכְרוּ־נָא, הוֹי זִכְרוּ, אֶת־הָאַדִּיר הַזֶּה מִגָּבְהוֹ
וְאֵיךְ נָפַל לְעֵינֵיכֶם, אֵיךְ עָמֹק עָמֹק נָפָל!
מַה־תִּתֵּן הָאֲדָמָה שִׁלּוּמִים חֵלֶף שְׁמֵי אֱלוֹהַּ
לָנוּ עֵת־נָבוֹא לְנַסּוֹת בֶּן־אָדָם אֻמְלָל וְשָׁפָל? –
רַבַּת נִלְחַמְתִּי,
רַבַּת עוֹד אֶלָּחֵם
אֵלָיו, אֶל־זֶה אֲשֶׁר חָשַׁב לוֹ לִכְלִמָּה
לִהְיוֹת „נִבְרָא" גַּם־הוּא וְלָבוֹא לְהִשְׁתַּחֲווֹת אֶל־בּוֹרְאוֹ,
הַבֹּרֵא הַכְּרוּבִים הַגֵּאִים
וּבָרָא כְסִיל וְכִימָה,
וְאוֹתוֹ הוֹשִׁיב כְּמוֹ־שֶׁמֶשׁ בֵּין־מִבְחַר כּוֹכְבֵי אוֹרוֹ
וּמַלְאֲכֵי נֹגַהּ לִימִינוֹ – אַךְ הֵמָּה בְּפָנָיו כֵּהִים.
מָה אֲהַבְתִּיו – מַה־יָּפֶה הָיָה וְנַעֲרָץ וְאַמִּיץ כֹּחַ!

מִלְּבַד אֱלֹהַי עֲשֵׂהוּ אֵי יֹפִי וְאֵי גְבוּרָה
אֲשֶׁר יִדְמוּ אֶל־הַשָּׂטָן! הוֹי, הָעֵת הַזֹּאת הָאֲרוּרָה
אֲשֶׁר נָפַל נָפַל לוֹ רַק יָכֹלְתִּי לִשְׁכּוֹחַ!
יָדַעְתִּי: שְׁאֵלָתִי חַטָּאת – וְאוּלָם אַתֶּם,
אֶתְכֶם הִזְהַרְתִּי כָּל־עוֹד לֹא הֻכְרַתֶּם!
אִם לִהְיוֹת לָנֶצַח עִמּוֹ אוֹ עִם־אֲדֹנָי אֱלֹהֵיכֶם –
בְּיֶדְכֶם הִיא נְתוּנָה: אֶתְכֶם כָּל־שָׂטָן לֹא הִדִּיחַ
וְלֹא יוּכַל הַדִּיחַ אֶתְכֶם, כִּי אוֹת אֲדֹנָי עֲלֵיכֶם.
רַק בָּאָדָם לְבַדּוֹ יִמְשֹׁל וְגַם יַצְלִיחַ,
וּבָכֶם הָאִשָּׁה תִּמְשֹׁל – וְהָאִשָּׁה מְאֹד יָפָתָה;
לֹא יִמְתַּק לַחַשׁ נָחָשׁ כְּמֶתֶק צוּף נְשִׁיקָתָהּ.
הַנָּחָשׁ הִכְנִיעַ רַק עָפָר, וְהָאִשָּׁה בְּחֵלֶק שְׂפָתַיִם
תִּמְשֹׁךְ צְבָא מָרוֹם אַחֲרֶיהָ עַד־לִשְׁבּוֹר חֻקּוֹת שָׁמַיִם.

הוֹי נוּסוּ בְּעוֹד עֵת!
מִכֶּם לֹא יִהְיֶה מֵת –
אֲבָל אֵלֶּה פֹּה
יִגְוְעוּ בֵּין־כֹּה וָכֹה,

וְאַתֶּם בְּאָזְנֵי שָׁמַיִם תִּזְעֲקוּ חָמָס וָרֶצַח
עַל־קֵץ כִּי־בָא עַל־עָפָר וָאֵפֶר מְשׁוֹמָם,
אֲשֶׁר זִכְרוֹנוֹ לֹא יָמוּשׁ מִלִּבְּכֶם הַחַי לָנֶצַח
וְיַאֲרִיךְ מִימֵי הַשֶּׁמֶשׁ שֶׁהֵאִיר לָהֶם אֶת־יוֹמָם.
זִכְרוּ מַה־שֹּׁנֶה כָּל־רוּחֲכֶם מֵרוּחָם,
שֶׁהֵמָּה כְּאֵבִים תָּמִיד! לָמָּה־לָּכֶם קַחַת
חֵלֶק בִּמְצוּקוֹתָם אֲשֶׁר חֶלְקָם הֵן עַד־עוֹלָם –
אֲשֶׁר יַחְרְשׁוּ עֲלֵיהֶם הַשָּׁנִים וְתִזָּרַע עֲלֵיהֶם הַשַּׁחַת
וְיִקְצוֹר בָּהֶם הַמָּוֶת, זֶה־אֲדוֹנָם עַד־בְּלִי הֶרֶף?

וְאִם יְסֻקְּלוּ מֵאֶבֶן נְתִיבָם וְיַאֲרִיכוּ מְעַט מַעֲנִיתָם
בֵּינָם וּבֵין־הַקֶּבֶר – וַחֲרוֹן אַל לֹא הִצְמִיתָם –
וְהָיוּ לְשָׁלָל כָּל־רָע וּלְמַכְאוֹבִים רַבִּים טָרֶף.

אהליבמה

יָנוּסוּ־נָא, יָנוּסוּ!

אֶשְׁמַע אֶת־קוֹל הַקֹּרֵא כִּי־פְּנֵי הָאֲדָמָה יִכְסוּ
מַיִם עוֹד לִפְנֵי מוֹת אֲבוֹתֵינוּ לִבְנֵי הַזָּקֵן;
וּבְשְׁחָקִים
נָכוֹן מַבּוּל מַיִם,
וּמִתַּחַת
תַּעֲלֶה הַתְּהוֹם עַד־לִמְרוֹמֵי פְּנֵי שָׁמַיִם.
לֹא יִמָּלֵט מִשַּׁחַת
זוּלָתִי מְעַט מְעַט, וְגַם הַמְּעַט הַזֶּה, בְּנֵי קַיִן
יִשָּׂא, וְלַשָּׁוְא, אֶל־אֱלֹהֵי בְנֵי־אָדָם עַיִן.
אֲחוֹתִי! הִנֵּה כָכָה
לַשָּׁוְא כָּל־תַּחֲנוּנֵנוּ;
חֲמַת אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ,
מִבְּלִי רַחֵם רֶגַע, עַל־כֹּל, עַל־כֹּל נִתָּכָה:
נַעַזְבָה־נָּא אֵפוֹא אוֹתָם, אֲשֶׁר בָּהֶם כָּל־חַיֵּינוּ,
נִכּוֹן לִקְרַאת הַמְּצוּלָה כְּהִכּוֹן לִקְרַאת הַחֶרֶב,
אֲשֶׁר לֹא נֶחֱרַד לְבוֹאָהּ, אִם־זְמַנָּם נִדְאַב בְּקֶרֶב,
וְרַק אֶת־הַחַיִּים נִסְפּוֹד, אֶת־אֵלֶּה אֲשֶׁר נִשְׁאָרוּ
לִחְיוֹת חַיֵּי רֶגַע אוֹ לָמוּת מוֹת עוֹלָמִים
אַחֲרֵי הַמֵּתִים הָרַבִּים הָהֵמָּה אֲשֶׁר נִגְזָרוּ
וְלִהְיוֹת אַחֲרֵיהֶם לַעֲבָדִים לְאֹרֶךְ יָמִים –
וַאֲנַחְנוּ, לְעֵת־כִּי הַמַּיִם הָרָעִים יֶחְדָּלוּ,
נִבְכֶּה רַק לָאֵלֶּה אֲשֶׁר כָּכָה לֹא־עוֹד יוּכָלוּ.

נוּסוּ, הַשְּׂרָפִים, נוּסוּ לִמְעוֹנְכֶם אֲשֶׁר מֵעוֹלָם,

בִּמְקוֹם־לֹא תֵילִיל סְעָרָה וּמִשְׁבָּרִים לֹא יִשְׂאוּ קוֹלָם.

גּוֹרָלֵנוּ אֲנַחְנוּ הַמָּוֶת

וְגוֹרַלְכֶם חַיֵּי נֶצַח:

וּמָה הַנִּבְחָר מֵהֶם, אִם נֶצַח בְּצַלְמָוֶת

וְאִם חַיִּים – רַק הַנּוֹתְנָם הוּא הַיּוֹדֵעַ;

הִכָּנְעוּ לוֹ כַּאֲשֶׁר אָנוּ נִכְנָע.

אֵ אֵלֶיךָ עִמּוֹ קֶרִי, לֹא אָהִין לְהָרִים מֶצַח

לַחְפּוֹץ, וּבְלִי רְצוֹנוֹ, לִחְיוֹת כִּמְעַט עֵת,

אוֹ לִרְאוֹת כִּי־הֱיִיתֶם אַתֶּם לוֹ לְשִׁמְצָה –

וְלוּ מְצָאַנִי בָזֶה כָּל־הַחֶסֶד אֲשֶׁר יִמְצָא

אֶת־זֶרַע בְּנֵי חֵת.

נוּסוּ!

וּבִנְשׂוֹא כַנְפֵיכֶם אֶתְכֶם עַד־מְרוֹם הַשָּׁמַיִם:

זְכוֹר כִּי־אֲהַבְתִּי עִמְּךָ עַד־גָּבְהֲךָ תַּרְקִיעַ,

שַׁמְחִיזַי!

וְאִם עֵינַי, וּבְלִי דִמְעָה, אֵלֶיךָ פֹּה אַגְבִּיהַּ –

הֲלֹא כִּי־כַלַּת מַלְאָךְ לֹא תֵדַע אֶת־הַדְּמָעוֹת.

שָׁלוֹם! – וְעַתָּה, מַבּוּל, בֹּא, לֹא אִירָא רָעוֹת!

ענה

הֲמוֹת נָמוּתָה?

וְאִם גַּם־אַתָּה תֹאבַד לִי,

עֲזָאֵל?

הוֹי לִבִּי, לִבִּי בִי!

רַק אֱמֶת לִי נִבֵּאתָ!

וּבְכָל־זֶה כַּמָּה־בְרָכָה וְשַׁלְוָה לִי הֵבֵאתָ!

הַמַּכָּה, אַף־אִם חַשְׁתִּי, כַּחֲדָשָׁה בָּאָה עַתָּה:

הִנֵּה עַתָּה נִפְרָדָה –

וַאֲנִי אֵיךְ לֹא אֵחַתָּה?

אַךְ לֹא אֶעֶצָרְךָ עִמִּי – נוּסָה, פֶּן נֹאבֵדָה!

לִמְעַט הֵן יִהְיֶה מַכְאוֹבִי, אַךְ מַכְאוֹבְךָ יִהְיֶה עוֹלָמִים –

בִּגְלָלִי תִּהְיֶה מְדֻּחַ מְשָׁמַּיִם לְכָל־הַיָּמִים.

הִנֵּה רַב מִדַּי נָתַתָּ יְקָר וּגְדֻלָּה,

לְאַחַת מִבְּנוֹת הָאָרֶץ!

תּוּגוֹן – זֹאת נַחֲלָתֵנוּ: אַךְ לֹא רַק עָלֵינוּ הִיא בָּאָה;

גַּם־הָרוּחוֹת אֲשֶׁר לָהֶם הָיִינוּ לִסְגֻלָּה

לְאַהֲבָה אוֹתָנוּ – יִקְרֵם כָּל־מַכְאוֹב וָקֶרֶץ.

הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר דַּעַת הוֹרָנוּ וְתוּשִׁיָּה

הֻשְׁלַךְ מִכִּסְאוֹ, כֵּס מַלְכוּת נִשָּׂאָה,

לִשְׁאוֹל תַּחְתִּיָּה.

וְאַתָּה עֲזָאֵל! אַל־נָא –

אַל צָרוֹת אָדָם לְךָ תּוּכַלְנָה

עַד לִסְבּוֹל בִּגְלָלִי. עֲלֵה מִזֶּה! אַל דְּמָעוֹת!

עֵינְךָ לֹא תֵדַע לִבְכּוֹת כַּאֲשֶׁר תֵּדַע עֵינִי,

אַךְ יָגוֹן תָּחוּשׁ שֶׁבַע – הוֹי לְךָ וְשֹׁכְחֵנִיו

קַח־נָא אֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר כִּגְעֵי הַתְּהוֹמוֹת הָרָעוֹת

כְּאַיִן הֵמָּה כֻּלָּם מוּל פִּגְעֶיהָ. נוּס! עֲזָב־אוֹתִי

בִּהְיוֹתִי לְבַדִּי לֹא יִקְשֶׁה לִּי כָּכָה מוֹתִי.

יכת

אַל־נָא תְדַבְּרִי כֵן! –

אַבִּי וְאַתָּה מַלְאַךְ נִבְרִית, אֲהָהּ!

אֵשׁ רַחֲמֵי־שָׁמַיִם הֲלֹא הִצַּתְּ

בְּעֵינֶיךָ בְּעֶדְנַת עַנְוַת־חֵן:
אַל תַּסְגֵּר לַמַּבּוּל אוֹתָן, אֲשֶׁר אֵין מִפְלָט מִמֶּנּוּ
בִּלְתִּי בְתֵבָתֵנוּ, וְלֹא – גַּם־בִּי שַׁלְּחֶנּוּ!

נח

דֹּם, בֶּן־לֵב רָגֵשׁ, דֹּם!
אִם־לֹא בְלִבְּךָ – כִּי־עַתָּה בִשְׂפָתֶיךָ
אַל־תִּתֵּן דֹּפִי בַאדֹנָי אֱלֹהֶיךָ!
חָיֵה, אִם כָּכָה חָפֵץ, מוּת, אִם פִּיו הוּא צִוָּה,
וְאַל־תְּהִי כְזֶרַע קַיִן עַת נֶעְקַשׁ וּנְתִיבוֹ עִוָּה.
דֹּם וּסְבָל־לְךָ דוּמָם; אַל־נָא שְׁמֵי רֹם
תִּיגַע בְּזַעֲקוֹתֶיךָ לִשְׁפּוֹךְ אוֹתָן בְּחֵיקָם.
הֲתַחְפּוֹץ כִּי בִגְלָלְךָ יֶחֱטָא אֵל חֲטָאָה?
וְהִיא הֵן בָּאָה בָאָה,
לוּ שָׁבָה עַתָּה עֲצָתוֹ רֵיקָם
בִּגְלַל עָקַת יְלוּד־עָפָר. הֱיֵה לְאִישׁ וְשָׂא
אֲשֶׁר יִשָּׂא בֶן־אָדָם לְעֵת כִּי־פֶגַע בָּא!

יפת

הוֹי אָבִי! אַחֲרֵי תֹם כָּל־הַדּוֹר הַזֶּה לִגְוֹעַ,
וַאֲנַחְנוּ לְבַדֵּנוּ רַק נוֹעַ עוֹד נָנוּעַ
וְנָשׁוּט עַל־פְּנֵי מִדְבַּר הַתְּכֵלֶת הַנֶּאְדָּרָה,
וְהַתְּהוֹם מִתַּחַת תִּקְבּוֹר כָּל־הַנֶּפֶשׁ הַיְקָרָה,
כָּל־רֵעֵינוּ וְאַחֵינוּ, אֶת־כֹּל, אֶת־כֹּל
תִּקְבּוֹר שִׁבֹּלֶת הַמַּיִם הָעַזָּה אֲשֶׁר מִתַּחַת, –
מִי יִסְפּוֹר אָז הַזְּעָקוֹת וְהַדְּמָעוֹת בְּנֹאד מִי יָשִׂים
אֲשֶׁר לְכָל־הַנִּגָּשִׂים?

הֲיִשְׁלַו בָּנוּ הַלֵּב וּמִסָּבִיב שְׁחִיתוּת שַׁחַת?
הָהּ אֱלֹהִים! הֱיֵה לֵאלֹהִים וַחֲמוֹל
בְּמֶרֶם תַּעֲבוֹר עֵת!
אַל־נָא תְחַדֵּשׁ עָלֵינוּ יְמֵי גְרֻשׁוֹת אָדָם!
אָז הָיוּ רַק שְׁנַיִם –
וְעַתָּה רַב הָאָדָם מִמִּסְפַּר הַמִּשְׁבָּרִים
וּמִנִּטְפֵי מַבּוּל הַמַּיִם,
אֲשֶׁר לֹא יַגִּיעַ מִסְפָּרָם לְמִסְפַּר כָּל־הַקְּבָרִים –
לוּ קְבָרִים לָהֶם יִמְצְאוּ כָּל־הַנִּקְבָּרִים חַיִּים.

נח

הַחֲרֵשׁ, פֹּתֶה! כָּל־דָּבָר מִפִּיךָ – פֶּשַׁע.
סְלַח־נָא, הַמַּלְאָךְ, לֶאֱנוֹשׁ הַמְדַבֵּר בְּרֶשַׁע.

רפאל

הַשְּׂרָפִים! רַק מִתַּאֲוָה הֵם דִּבְרֵיכֶם כֵּן, וְאַתֶּם,
אֲשֶׁר תַּאֲוָה לֹא תֵדְעוּ אוֹ עַד־כֹּה לֹא יְדַעְתֶּם,
שׁוּבוּ עִמִּי עַתָּה.

שמחיזי

לֹא תִהְיֶה כָזֹאת.
בָּחַרְנוּ: – פֹּה נֵשֵׁב וְלֹא נֵחָתָּה!

רפאל

מַה־תְּדַבֵּר?

עזאל

הִנֵּה דִבֵּר – וַאֲנִי רַק אֶעֱנֶה אָמֵן;

רפאל

יְהִי כֵן!

לְמִן־הָרֶגַע הַזֶּה סָר
כֹּחַ אֱלֹהִים מִכֶּם וְהָיָה לָכֶם לְזָר
וְאַתֶּם זָרִים לֵאלֹהִים. —
שָׁלוֹם!

יפת

אַלְלַי! אֵי יִמְצְאוּ לָהֶם מָנוֹחַ? —
שִׁמְעוּ, שִׁמְעוּ: קוֹלוֹת עֲמוּמִים וּסְתוּמִים וּזְוָעוֹת
מְיַלְלִים וְעוֹלִים מִבֵּינוֹת לְרִכְסֵי רָאשֵׁי הֶהָרִים;
לֹא רוּחַ נוֹשֶׁבֶת עָבְרָה עַל־פִּסְגּוֹת מְרוֹם הַגְּבָעוֹת,
אַף הִנֵּה כָּל־עָלֶה זָע וְנָפַל כָּל־צִיץ מֵעֲבָרִים;
הָאֲדָמָה תִּתְיַפַּח כְּנֹשֵׂאת סֵבֶל כָּבֵד בְּאֵין־כֹּחַ.

נח

שִׁמְעוּ, שִׁמְעוּ: צִפֳּרֵי הַמַּיִם חוֹדְרִים
לְתוֹךְ הָעֲנָנִים וְכִסּוּ הַשְּׁחָקִים הַקּוֹדְרִים
וְהִקִּיפוּ הֶהָרִים מִסָּבִיב, בְּמָקוֹם לֹא נִרְאֲתָה מֵעוֹלָם
כְּנָף לְבָנָה, טְבוּלַת מֵי הַיָּם,
כִּי תַחְדּוֹר שָׁם
גַּם בִּנְשׂוֹא הַיָּם אֶת־גַּלָּיו בִּשְׁאוֹן הֲמוֹן כָּל־קוֹלָם —
רַק שָׁם יִמְצְאוּ מִפְלָט לָהֶם כִּמְעַט רֶגַע,
וְגַם שָׁמָּה יַשִּׂיגֵם הַפֶּגַע!

יפת

הַשֶּׁמֶשׁ! הַשֶּׁמֶשׁ!
הִנֵּה הִיא עֹלָה, אַךְ אוֹרָהּ קֹדֵר וְזֵעַף וּבְזַעַם
עֲטֶרֶת שְׁחוֹרָה חָתְלָה
מִסָּבִיב לְלַהַט מַעְגָּלָהּ,

לְבַשֵּׂר לָאָרֶץ כִּי־זָרְחָה עַל־אַחֲרוֹן יוֹם קַיִץ הַפַּעַם.
הֶעָבִים שָׁבִים לְחֶשְׁכַת צִבְעֵיהֶם בַּלָּיְלָה,
רַק פַּסֵּי־אוֹר נְחוּשָׁה עוֹד שָׁטִים עַל־הַקְּצָוֹת,
שֶׁשָּׁם לְפָנִים זָרַח אוֹר בֹּקֶר צַח לֹא־עָבוֹת.

נח

וְהַבָּרָק הַלָּז – הַבִּיטוּ־נָא לְמָעְלָה!
צִיר הָרַעַם הָרָחוֹק הִנֵּה הוּא שְׁלוּחַ!
וְעַתָּה בָּאוּ – מַהֲרוּ! חוּשׁוּ! אוּצוּ!
עִזְבוּ לַמַּבּוּל אֶת־בִּלְעוֹ וְרוּצוּ!
נָבֹאָה אֶל־תּוֹךְ הַתֵּבָה, אֶל־הַמָּקוֹם הַבָּטוּחַ,
אֶל־חֲדָרָיו הַנְּכוֹנִים!

יפת

אָבִי! תְּנֵנִי עוֹד מְעַט לְהָשִׁיב רוּחַ –
אַל־תַּעֲזוֹב אֶת־עֲנָה לַמַּיִם הַזֵּידוֹנִים!

נח

הַאִם לֹא נַעֲזוֹב לָהֶם אֶת־כָּל־הַיְקוּם?
בְּרַח לָךְ!

יפת

לֹא!

נח

כִּי־עַתָּה
מוּת יַחַד עִמָּהּ!
אֵיךְ תַּבִּיט לַשָּׁמַיִם הַנִּבְאִים לְךָ כָּל־זֹה,
וּתְבַקֵּשׁ לְהַצִּיל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר כָּלְתָה אֵלֶיהָ הַמְּזִמָּה
לְכַלּוֹתָהּ, כִּי כָכָה לָהּ

גַּם אֱלֹהִים בַּחֲרוֹנוֹ וַאֲמִתּוֹ?

יפת

הַבְדֶרֶךְ אֶחָד יֵלֵךְ הֶחָרוֹן וֶאֱמֶת אִתּוֹ?

נח

מְגַדֵּף! הֶהָלֵן תָּלִין עַל־אֱלֹהִים גַּם־עַתָּה?

רפאל

אָב לַדּוֹר, הֱיֵה־נָא גַם אָב לַבֵּן! שׁוּב אַתָּה
וְהֵרָגַע: גַּם בְּפַחֲזוּתוֹ לֹא יֵרֵד בְּנְךָ שְׁאוֹלָה!
לֹא יָדַע אֶת־אֲשֶׁר יְדַבֵּר; אַךְ בְּבֹא הַשּׁוֹאָה הַגְּדוֹלָה,
לֹא יִשְׁתֶּה הַמַּיִם הַמְּלוּחִים אֲשֶׁר אֱלוֹהַּ פָּקָדַם.
יַעַבְרוּ־נָא לוֹ יְמֵי חָמוֹ, אָז יִהְיֶה כָמוֹךָ אַתָּה;
לֹא יָמוּת כְּמוֹת בְּנֵי אֵלִים יַחְדָּו עִם־בְּנוֹת הָאָדָם.

אהליבמה

הַסְּעָרָה הוֹלֶכֶת; שָׁמַיִם וָאָרֶץ הִתְחַבְּרוּ תָמִים
לְשַׁחֵת כָּל־נְשָׁמָה.
מַה־תּוֹעִיל מִלְחָמָה
בֵּין מְעַט כֹּחֵנוּ אָנוּ וְכֹחַ אֵיתָנֵי־עוֹלָמִים?

שמחיזי

אַךְ עִמָּךְ כֹּחֵנוּ אֲנַחְנוּ! עַל־אֶבְרוֹת כְּנַף אַבִּירִים
נִשָּׂא אֶתְכֶן אֶל־אַחַד הַכּוֹכָבִים הַמַּזְהִירִים,
וְאַתְּ וַעֲנָה עִמָּנוּ תַּחֲלוֹקְנָה חֶלְקֵנוּ אֲנַחְנוּ.
אִם אַתְּ לֹא תִבְכִּי לָאָרֶץ, שֶׁאַתְּ מִמֶּנָּה נִדֶּדֶת –
וְשָׁכַחְנוּ גַּם־אָנוּ שָׁמֵינוּ, אֲשֶׁר מֵהֵמָּה נִדַּחְנוּ.

ענה

הוֹי אָהֳלֵי אָב נֶחְמָדִים וְאַתְּ חֶלְקַת שְׂדֵה־מוֹלַדְתִּי

הוֹי הָרֵי־עַד וִיעָרִים אֲשֶׁר מִשָּׁמָּה נִסַּחְנוּ! –
מִי יוֹבִישׁ לִי דִמְעָתִי?

עזאל

רוּחִי עָלַיִךְ סוֹכֶכֶת!
אַל־תִּירְאִי; אַף־כִּי דַלְתוֹת הַשָּׁמַיִם לָנוּ סְגוּרוֹת,
עוֹד רַבּוֹת – וְאִישׁ לֹא יוּכַל לְגָזְלָן – לָנוּ שְׁמוּרוֹת.

רפאל

מוֹרֵד! רַק אֵין־אֱלֹהִים כָּל־דְּבָרֶיךָ כְּמוֹ אֵין־אוֹנִים
כָּל־פָּעָלְךָ מִנִּי־עָתָּה; עוֹד חֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת,
אֲשֶׁר מֵעֵדֶן הֵנִיסָה אֶת־הָרִאשׁוֹן לָרִאשׁוֹנִים,
נוֹצֶצֶת בְּיַד הַכְּרוּבִים וְהִיא גַם לְהָטֶת עֲדֶנָּה.

עזאל

גַּם־הִיא לֹא תַחֲרִידֵנוּ! הֲשֵׁא־נָא מָוֶת עַל־עָפָר,
דַּבֵּר עַל־נֶשֶׁק לָזֶה אֲשֶׁר דָּם בּוֹ בְגִידָיו לְהִשְׁתַּפֵּךְ.
מַה־נֶּחְשְׁבָה בְּעֵינֵי בֶן־נֶצַח זוּ חַרְבְּךָ אֲשֶׁר תִּתְהַפֵּךְ?

רפאל

בָּא הָרֶגַע עַתָּה כִּי־נַסֵּה תְנַסֶּה כֹּחֶךָ;
וְאוּלָם שְׁמַע־נָא זֹאת וְדָעֶנָּה:
לַשָּׁוְא הִלָּחֵם אֶל־גּוֹמֵץ, אִם אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ חָפֵר;
כֹּחֲךָ הָרִאשׁוֹן הָיָה רַק בֶּאֱמוּנָתֶךָ.

בני אדם באים, והם מתמלטים ומבקשים מפלט.

להקת בני־אדם

שָׁמַיִם וָאָרֶץ מִתְעָרְבִים – אֱלֹהִים אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת!
בַּמֶּה חָטָאנוּ לָךְ? – חוּסָה נָא וַחֲמוֹל!
שִׁמְעוּ: גַּם חַיַּת הַיַּעַר תִּתְפַּלֵּל וְתֵילִיל בְּקוֹל!

הַפֶּתֶן חָרֵד וְרֹעֵד, זוֹחֵל מִבְּנֵי־מְאוּרָתוֹ

לָבוֹא אֶל־מִשְׁכַּן הָאָדָם לָגוּר תָּם בַּעֲדָתוֹ;

הַצִּפֳּרִים צוֹרְחוֹת מָרָה תַּחַת הַשָּׁמַיִם.

אֱלֹהִים! הָשִׁיבָה מִמֶּנּוּ אֶת־שִׁבְטְךָ שֵׁבֶט נוֹרָאוֹת,

וְחוּס־נָא עַל־עוֹלָמְךָ וְחוּס עַל־כָּל־הַחַיִּים –

רְאֵה, לֹא אָדָם לְבַדּוֹ, כִּי כָּל־הַיְקוּם בַּצָּרָה!

רפאל

הֱיִי שָׁלוֹם, אֶרֶץ! וְאַתֶּם בְּנֵי־עָפָר אֻמְלָלִים,

לֹא אוּכַל לְהַצִּיל אֶתְכֶם. כָּלָה הִיא וְנִגְזָרָה!

רפאל הולך.

יפת

עָבִים רַבִּים עָפִים כְּתַחְמָס עַל־פִּגְרֵי הַחֲלָלִים,

וְרַבִּים, מוּצָקִים כִּסְלָעִים, מְחַכִּים לָאֵל וּפְקֻדָּתוֹ,

לָדַעַת הַמָּקוֹם אֵי לִשְׁפּוֹךְ רִאשׁוֹנָה אֶת־כּוֹסוֹ – חֲמָתוֹ.

לֹא תְכֵלֶת עוֹד עֹטָה מִסָּבִיב שַׁפְרִיר רְקִיעַ־הַשְּׁחָקִים,

לֹא כוֹכְבֵי נֹגַהּ יָהֵלּוּ. עָלָה, עָלָה הַמָּוֶת:

תַּחַת אוֹר שֶׁמֶשׁ, אוֹר קָפָא וְחִוֵּר וּבְקַדְרוּת מִתְבּוֹסֵס

לָבַשׁ בְּאֵימוֹת וּפְחָדִים אֶת־פְּנֵי הָרָקִיעַ הַגּוֹסֵס.

עזאל

לְכִי־נָא, עֱנָה, וְנֵלֵכָה! עִזְבִי אֶת־עֵמֶק צַלְמָוֶת

הַנָּטוּי עַל־תֹּהוּ, וְעַתָּה נִלְחָמִים אֵיתָנִים מוּצָקִים

לַהֲשִׁיבוֹ לַאֲשֶׁר הָיָה. בֹּאִי, וּמִבְּנֵי־אֲדָמוֹת

אֶשָּׂאֵךְ בְּסֵתֶר כְּנָפַי לָבֶטַח, כַּאֲשֶׁר יִשָּׂאוּ

גּוֹזָלֵי הַנֶּשֶׁר הָרַכִּים חֲבוּיִם בְּחֵיק אִמּוֹתָם.

יִרְגְּזוּ מִסָּבִיב אֵיתָנִים וּמוֹסְדוֹת תֵּבֵל יִשָּׁאוּ

וְיָשׁוּב הַתֹּהוּ לִהְיוֹת! אַךְ מַה־לָּךְ כִּי־תִירְאִי אוֹתָם?

יֵשׁ עוֹלָם אוֹר־שִׁבְעָתַיִם, שֶׁשָּׁם לְךָ חַיֵּי נְשָׁמוֹת,
וְאוֹתוֹ נְבַקֵּשׁ לָנוּ;
הֶעָבִים הַקּוֹדְרִים הָאֵלֶּה אֵינָם שָׁמַיִם יְחִידִים.

עזאל ושמחיזי מתעופפים ונעלמים עם ענה ואהליבמה.

יפת

חָלְפוּ עָבְרוּ וְאֵינָם! עִם־קוֹלוֹת וַחֲזִיזֵי לַפִּידִים
עָזְבוּ הָעוֹלָם הַנֶּעֱזָב וְעָזְבוּ אוֹתָנוּ כֻּלָּנוּ.
אִם יִחְיוּ שָׁם אוֹ יוּמְתוּ יַחַד עִם־כָּל־הַנְּשָׁמָה –
אֲנִי אֲנִי לֹא אוֹסִיף פֹּה עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה
לִרְאוֹת עוֹד בְּעֵינַי אֶת־עֲנָה עַד־עוֹלְמֵי עוֹלָם.

להקת בני־אדם

בֶּן־נֹחַ! הוֹי חוּס־נָא וַחֲמוֹל עַל־בְּנֵי מִינֶךָ!
הֲתַעֲזוֹב אוֹתָנוּ כֻּלָּנוּ – כֻּלָּנוּ – פֹּה אַחֲרֶיךָ,
וְאַתָּה תִמָּלֵט לְךָ מִדָּכְיֵי הַמַּבּוּל וְקוֹלָם
לָבֶטַח אֶל־תּוֹךְ הַתֵּבָה?

אֵם מגישה ליפת את בנה

הוֹי, קַח אֶת־הַיֶּלֶד אֵלֶיךָ!
עֲנִיָּה אֲנִי וְכוֹאֵבָה.
בִּכְאֵב יְלִדְתִּיו, וְאוּלָם עָלַצְתִּי
עֵת שָׁכַב בְּחֵיקִי וְשַׁד לוֹ חָלַצְתִּי.
לָמָּה יְלִדְתִּיו בְּרָעָה?
מֶה עָשָׂה הָאָמוּל,
זֶה נַעַר לֹא־גָמוּל,
כִּי־חֲמַת אֱלֹהִים כָּכָה בוֹ נָגָעָה?
מָה אָוֶן בַּחֲלֵב אִמּוֹ, כִּי־שָׁלַח הַמָּוֶת אֶת־כַּפּוֹ
וְהִרְעִישׁ שָׁמַיִם וָאָרֶץ עַד־הֵמִית מוֹת אַכְזָרִי

אֶת־נַעֲרִי

וְעַד־חַנֵּק בִּתְהוֹם מְצוּלוֹת אֶת־רוּחַ נִשְׁמַת אַפּוֹ?

הַצִּילָה, נִין שֵׁת, רַק אוֹתוֹ בְּגַפּוֹ!

אוֹ מְקֻלָּל הֱיֵה אַתָּה וֵאלֹהֶיךָ הַיּוֹצֵר,

הָעֹשְׁךָ וְאֶת־זַרְעֲךָ, לִהְיוֹתְךָ לָנוּ לְקוֹצֵר!

יפת

דֹּמִּי, לֹא עֵת קַלֵּל הִיא כִּי־עֵת הִתְפַּלֵּל.

להקת בני־אדם

הִתְפַּלֵּל!

וּמִי יְמַלֵּל

אֶת־הַתְּפִלּוֹת,

אִם מִפְּנֵי זִרְמוֹת מַיִם נָשַׁמּוּ בֶּהָרִים הַמְסִלּוֹת

וּגְבָעוֹת תְּמוּטֶינָה

וְיַמִּים שָׁבְרוּ חֹק וְהִתְפָּרְצוּ מִבֵּין־הַמְּחִלּוֹת

עַד־כִּי גַם עַרְבוֹת מִדְבָּר לְמַיִם לֹא תִצְמֶאנָה?

אָרוּר, אָרוּר

הָאֱלֹהִים הָעֹשֶׂה אוֹתְךָ וְאֶת־אָבִיךָ!

יָדַעְנוּ כִּי־שָׁוְא הַקְּלָלָה: כֻּלָּנוּ נַפְשֵׁנוּ נָפִיחָה —

אַךְ אִם עֲוֹנֵנוּ כְבָר צָרוּר,

לָמָּה־זֶה נָשִׁיר לוֹ תְהִלּוֹת, לָמָּה־זֶה נִכְרַע עַל־בֶּרֶךְ

לָאֵל הַמַּסְתִּיר פָּנִים מִמֶּנּוּ עַד־נֹאבַד דֶּרֶךְ

וְעַד־נָמוּת כְּמוֹת הָרִמָּה?

אִם בָּרָא אֶת־הָאָרֶץ — תְּהִי־נָא לוֹ זֹאת לִכְלִמָּה,

כִּי רַק לִמְצוּקוֹת בְּרָאָהּ. — רְאוּ־נָא, הִנֵּה הֵם בָּאִים

הַמַּיִם הַנִּתְעָבִים בְּסַעֲרַת זַעַם גַּלֵּיהֶם!

הַיְקוּם מִסָּבִיב יֶחֱרַשׁ מִקּוֹלוֹת זְוָעוֹת נוֹרָאִים!

עֲצֵי הַיְעָרוֹת (שֶׁהֵמָּה צָמְחוּ בָּעֵת הַקַּדְמוֹנָה
בִּצְמוֹחַ בְּעֵדֶן הַגָּן גַּם־הוּא בְּיָמֵי זֹהַר,
וְחַוָּה נָתְנָה לָאָדָם דַּעַת לְמַהֵר,
וְאָדָם שָׁר אֶת־שִׁירַת הָעֲבֹדוֹת שֶׁלּוֹ הָרִאשׁוֹנָה) –
עֵצִים אַדִּירִים, עֲצוּמִים, וְרַעֲנַנִּים עִם־רֹב יְמֵיהֶם,
הִנֵּה הֵם סֹעֲרִים וְנִסְחָפִים,
וְאִבֵּי צִיצֵיהֶם בִּמְצוּלָה נִקְטָפִים,
וְהַמְּצוּלָה רַק עֹלָה, רַק עֹלָה, רַק עֹלָה.
לַשָּׁוְא עֵינֵינוּ תְלוּיוֹת אֶל־גֻּלַּת הַשְּׁחָקִים הַגְּדוֹלָה –
נְטוּיָה הִיא עַל־פְּנֵי הַמַּיִם מִתַּחַת,
וְעַל־אֱלֹהִים הַמְבֻקָּשׁ קַדְרוּת עֲבֻתָּה נִגְלָה.
חוּשָׁה, בֶּן־נֹחַ, חוּשָׁה! רַפֵּד מִשְׁכָּבְךָ בְּנַחַת
בַּתֵּבָה הַמּוּצָקָה אֲשֶׁר לְךָ הֵקִימוּ;
וְאִם־תִּרְאֶה מִתּוֹךְ הַגַּלִּים אֶת־רֹאשָׁם אֵלֶיךָ יָרִימוּ
פִּגְרֵי הַחֲלָלִים הָרַבִּים, מְיֻדָּעֶיךָ מִימֵי נְעוּרֶיךָ:
אָז שִׁירָה אֶת־שִׁיר תְּפִלּוֹתֶיךָ,
אָז זַמֵּר וְהַלֵּל לֵאלֹהֶיךָ!

בן־אדם

בָּרוּךְ הַמֵּת
בְּשֵׁם אֱלֹהָיו!
וְאִם־תִּרְחַב הַתְּהוֹם בְּלִי קֵץ וָעֵת –
הוּא נָתַן הַצָּו,
הוּא נָטָה הַקָּו,
וּבָרוּךְ הוּא! – הוּא נָתַן לִי חַיִּים,
הוּא שָׁב וְלוֹ לָקַח אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ;
וְאִם־אֶסְגּוֹר בְּמוֹתִי לָנֶצַח עֵינַיִם,

וְאִם־קוֹלִי לֹא יָבוֹא אֶל־כִּסְאוֹ עַד־קְרֹא
בְּאָזְנָיו אֶת־דְּבַר כָּל־מִבְטַחִי בוֹ:
גַּם־אָז הֱיֵה בָרוּךְ, אֵל נוֹתֵן הַצָּו,
עַל־כָּל־אֲשֶׁר הָיָה,
עַל־כָּל־אֲשֶׁר יֵשׁ,
עַל־כָּל־אֲשֶׁר חָיָה,
עַל־רוּחַ וָאֵשׁ
וְרִאשׁוֹן וְאַחֲרוֹן וּמָקוֹם וּזְמָן וְחַיִּים וָמָוֶת –
עַל־מְעַט זֶה אֲשֶׁר אֵדַע וְעַל־רֹב שֶׁלֹּא אֵדָעָה.
הוּא עָשָׂה, וְהוּא מְכַלֶּה;
וְאִם בַּעֲבוּר לָכְתִּי מְעַט־רֶגַע בְּגֵיא צַלְמָוֶת
אֶנְאַץ וְאֶזְעַק מֵרָעָה?
לֹא! – אָמוּת, כְּמוֹ־חָיִיתִי, בֶּאֱמוּנָה שֶׁבִּי נִטָּעָה,
וְלֹא אֶפְחַד גַּם כִּי־אֶרְאֶה כִּי־כָל־הַיְקוּם יִבַּלֶּה.

לַהֲקַת בְּנֵי־אָדָם

לְאָן נָנוּסָה?
גַּם עַל־הֶהָרִים הַמְּבוּסָה!
נַהֲרֵי נַחֲלֵיהֶם שׁוֹטְפִים בְּכֵפֶל שֶׁצֶף־סְעָרָה
לָבוֹא אֶל־תּוֹךְ הַמַּבּוּל הַהוֹלֵךְ הָלֹךְ וְסֹעֵר,
וְהִשִּׂיג כָּל־גִּבְעָה נִסְחָפָה, וְאֶת־פִּיו עָלֶיהָ פִּעֵר,
וּבָא וְהִגִּיעַ מִתַּחַת גַּם אֶל־כָּל־מְעָרָה נִסְתָּרָה.

אשה באה.

הָאִשָּׁה

הַצִּילָה, הַצִּילֵנִי!
אֶת־בִּקְעָתֵנוּ לֹא תֶרֶא עוֹד עֵינִי:
אָבִי וְאֹהֶל אָבִי,

אַחַי וְעֶדְרֵיהֶם,

הָעֵצִים שֶׁהָיוּ לָנוּ לְסֻכָּה מֵחֹם בְּעַנְפֵיהֶם,

וַאֲשֶׁר בָּם רָנָּה בָעֶרֶב כָּל־צִפּוֹר מַחְמַד לְבָבִי,

הַפֶּלֶג אֲשֶׁר הִשְׁקָה וַאֲשֶׁר הָחֱיָה מִסָּבִיב אֶת־כֹּל,

וְכַר הַדֶּשֶׁא הָרַעֲנָן –

דָּבָר לֹא נוֹתַר מִכָּל־הַנָּוֶה הַשַּׁאֲנָן.

בַּעֲלוֹתִי הַיּוֹם בַּבֹּקֶר עַל־הַגִּבְעָה, עוֹד עָמַדְתִּי

וּבֵרַכְתִּי אֶת־הַמָּקוֹם וּמִסָּבִיב אֶת־הַהוֹד,

וְלֹא הָיָה עָלֶה אֶחָד אֲשֶׁר יֵדַע שְׁכוֹל וּנְפוֹל: –

וְעַתָּה אֵין־דָּבָר עוֹד! –

לָמָּה־זֶּה נוֹלַדְתִּי?

יפת

לָמוּת! לָמוּת – וּבַנֹּעַר!

וְטוֹב הַגּוֹרָל הַזֶּה

מִלִּרְאוֹת מַצֶּבֶת קֶבֶר גְּדוֹלָה מִפֶּה לָפֶה,

כָּמוֹנִי אֲנִי מִן־הַצֹּהַר,

[illegible]שֶׁר רַק לִחְיוֹת לְחִנָּם וְלִסְפּוֹד כָּל־אֵלֶּה הָשְׁאַרְתִּי.

הוֹי, לָמָּה בְּמוֹת הַיְקוּם אָנֹכִי עוֹד אַחֲרָיו נוֹתַרְתִּי?

המים הולכים וְגָאה; בני האדם מתמלטים
לכל־עֵבר; רבים מהם ישיגום הגלים בעוד
הם נמלטים; להקת בני־האדם נפוצים ומבקשים
מפלט על ההרים; יפת נשאר עומד על־פני
כלע, והתבה שטה לקראתו מרחוק.

מאמרים

א. ש. הרשברג.

מקומות המרפא בארץ־ישראל

ומנהגי החיים העברים בהם בתקופת הבית השני והתלמוד

אין מי שיכול לְאַמֵת את דברי הקֹהלת „אין כל חדש תחת השמש” כמו החוקר את דברי ימי העמים, ביחוד את דברי נמוסיהם השונים ומנהגי חייהם המתחלפים. והנה בודאי לא יתפלא החוקר הזה במצאו נמוסי־חיים דומים אצל עמים בני גזע ומוצא אחד ובעלי תרבות שוה, אף כי אלפי שנה, יַמים ונהרות מפסיקים ביניהם; אולם יש אשר גם בהעמיקו לחדור לזמניה היותר קדומים ובהתרחקו ללכת לארצות היותר רחוקות וברוחות שונות ויתבונן אל חיי עמים בני גזעים ומוצָאים שונים ובעלי תרביות מתחלפות ישתומם לפעמים למצֹא אחדות נמוסי החיים ומנהגיהם. הן אמנם תמהונו יעבור עד־מהרה בעמדו על מקורם ואז ימצא, כי סבה אחת הוציאה תולדות שָׁוות, אחרי כי נמוסי ומנהגי החיים הם רק גלויי החיים הפנימים של האדם, של שאיפותיו, נטיותיו ויצרי הטבעים הַשָׁוים ביסודם ובמהותם אצל כל בני־אדם בכל הזמנים, בכל המקומות, בכל האקלימים ובכל מדרגות תַרְבִּיוֹתָיו.

לרגלי חקירותי בתולדות התרבות והגזע העברי בתקופות הקודמות יש אשר עמדתי על ההופעות האלה בחיי בני־עמנו החיצונים, כדי לברר על־ידן את המעמד התרבותי המוסרי והגזעי של בני עמנו אז, כי יש אשר מהן אפשר ללמוד הרבה מאד. על אחת מהן, הקטנה לכאורה במהותה ובערכה, והיא, של אפני ונמוסי החיים העברים במקומות המרפא של המעינות החמים בארץ־ישראל, הנני להרצות בזה לפני הקוראים המעַינים.

מנהגי החיים במקומות המרפא של המרחצאות בארצות התרבות של זמננו כבר היו למלה בפי הסופרים, המצַיְרים אותם בכל גונותם, שאונם, המֻלתם, תענוגותיהם, תפנוקיהם והוללותם. לא נגזם ולא נפליג בהוציאנו משפט, כי לחיים האלה יש השפעה במדה ידועה על חיי התרבות והמוסר בזמננו. לכאורה אין לך מקום המעורר את האדם להתבונן על מומי גופו, חסרונותיו וְלִקוּיֵי הטבעים כמו מקומות־המרפא האלה, אחרי שֶׁזְקַת האדם אליהם כבר מעידה על

עצמה, ואם היו מקדימים מבקריהם להתיעץ לא רק עם רופאיהם, רופאי הגוף, אלא גם עם מדריכיהם המוסריים — לו היו להם כאלה — רופאי הנפש, בודאי היו אלה מעירים את אזניהם, כי אין מקום מעורר את האדם לתשובה ולמעשים טובים כמו מקום־המרפא של מעין הרחצה, המברר לאדם בחוש, עד־כמה אין כל ערך לחייו הגופנים והחמריים הצפוים לכל פגע ולכל נגע חיצוני ופנימי, לכל שנוי אויר ואקלים בחוץ ולכל שנוי וָסת בפנים, והם זקוקים בכל פעם לתִקון, לחזוק ולסעד חיצוני ובלעדיהם לא היתה להם עמידה בעולם הזה. אם בשעה שהאדם נמצא בביתו, בהיותו טרוד בעבודתו, עבודת הגוף או הנפש, או במסחרו הוא יכול או מכרח להסיח את דעתו ממעמד גופו ההולך ומתרופף, הנה בשבתו באחד ממקומות הרחצה והוא מתיחד לבטלה ולעסק הרחיצה והרפואה, הלא מאליהם צריכים להתעורר בו רעיוני־עצב אלה, ובכל־זאת הננו מוצאים במעשה את ההפך הגמור, כי באמת היו על־פי־רֹב מקומות־המרפא של המרחצאות בימינו, וכמו שנראה להלן — גם בימים הקדומים, למקומות התענוגים של חיים עליזים, שמחים והוללות, על־כל־פנים לא למקומות המוסר והחשבון הנפש למבקריהם. הם נעשו ממילא למקומות הראיון וההתקרבות לשני המינים, אשר נתלשו ממקומות מטעיהם וממשפחותיהם, לקרב את רחוקיהם וגם את אסורי ההתקרבות על־פי גדרי החברה, חקי המוסר והדת. במקומות־המרפא האלה מתנהגים האורחים ממקומות הרחוקים כעצת חכמי התלמוד למי שתקפו יצרו, כי ילך למקום שאין מכירים אותו, ילבש שחורים, יתעטף שחורים ויעשה מה שלבו חפץ. כל אורחי ומבקרי מקומות מעינות־הרחצה מופיעים בכל־עת הדורים בלבושי יום־טוב ובפנים צוהלים, כאלו הזמנו כלם לאיזו חגיגה מיחדת והם מוכנים להסב מסביב לשלחנות הערוכים לפניהם, כדי להשביע את גופותיהם ולצאת אהרי־כן במחול. ביחוד מצטַינים בזה החיים במקומות־המרפא של המעינות החמים, אשר מבקריהם הם ברֻבם חולים מחלות חיצוניות של סרבול־בשר מרבה, של ריאמתוס, פדגרה, של הפרעת עכול המאכלים והלשת העצבים, מחלות מצויות ביחוד אצל בני־התענוגים מהמעמדים הגבוהים והעשירים.

ככל החזיון הזה הננו מוצאים במנהגי החיים של בני עמנו במקומות־המרפא של המעינות החמים בארץ־ישראל בתקופת הבית השני והתלמוד, וגם הם היו בשעתם מטרה לחצי המהתלות והמוסר של חכמי עמנו אז, במאמרים שונים הנפוצים במקורים התלמודיים, וגם המציאו לחכמי ישראל החיים ההוללים והפרוצים בהם הֹמר הרבה לשאלות דתיות, כמו שנראה להלן [1]. אך בטרם נבוא לעצם ממרת מחקרנו זה נעבור בסקירה מחקרית על הגבלת מקומם ומהותם של המעינות החמים בארץ־ישראל

---

[1] הנני להעיר בזה, כי מלבד מקומות־המרפא של המעינות החמים בארץ־ישראל נמצאו מקומות בארץ־ישראל במספר יותר מרֻבה בזמן הבית השני ואחריו, ביחוד כל הערים ההלניות בה, אשר השפיעו לרעה על מעמד המוסר והדת של תושביהם היהודים. על־אודותם נדבר במקום אחר, במחקרנו כאן יש לנו עסק רק עם מקומות־המרפא של המעינות החמים.

מעינות המרפא בכתבי־הקדש. אמנם בכתבי־הקדש אינם נזכרים מעינות־המרפא בארץ־ישראל בכלל ומעינות החמים בפרט, מלבד אם נקדש כדעת קצת חוקרים „הוא מצא את היֵמים במדבר" (בראשית, ל"ו, כ"ד), כי הוראת ימים היא מפיניקית: מעינות חמים. גם בדבר התרפאות נעמן מצרעתו על־ידי רחיצתו במי הירדן מספר כמו ממעשה נס שלמעלה מן הטבע, שנעשה על־ידי אלישע הנביא (מלכים־ב ה׳, ו—י"ד), ואדרבה, מדברי נעמן: הלא טוב אבנה ופרפר נהרות דמשק מכל מימי ישראל (שם, שם, י"ב) נראה, כי עוד לא נודעו אז מחוץ לגבולי ארץ־ישראל מַעיני־המרפא אשר בה; אבל לעֻמת זאת יש לשפוט מיסודות המינרלים של אדמת ארץ־ישראל ומימיה הנזכרים בכתבי־הקדש, כמו: בורית (ירמיה, ב, כ"ב; משלי, כ"ה, ה) חֵמָר (אספאלט) (בראשית, י"ד, י"א; י"א, ג), מלח הים (בראשית, י"ט, כ"ו; תהלים, ס, ב; צפניה, ב, ט), וגם מהקרקע השחור של הירדן עם חלקי השרף אשר בו וגידי זפת האדמה של ים המלח ברבוי החֵמר אשר לו יש לדון על מציאות מַעיני־מרפא בארץ־ישראל, אשר בודאי הקדימו הרבה לדעת אותם ולהשתמש בהם לצרכי הרפואה, וכן יש לשפוט ממציאות המבטא המליצי „מעיני הישועה" (ישעיה, ב, ד) כי נמצאו אז מעינות ממציאי עזר וישע לבני־אדם. אבל אפשר כי המובן, שהם ממציאים ישע לבני־אדם על־ידי השקאתם את האדמה להצמיח כל עץ וכל פרי, כמו שמצירת על־ידי יחזקאל פֻּלַּת המים היוצאים מן המקדש (מ"ז, א, — י"ב); ואדרבה, מזה שהוא מביר, כי יהיו כל שרץ נפש חיה ואת הדגה, יש לשפוט, כי לא ידע עוד מסגלת המים לחַיות גם את האדם, לרפא בו כל מחלה. על־פי הדברים האלה נראה על־כל־פנים, כי אין להכריע, גם כבר ידעו בימי כתבי־הקדש להשתמש במעיני־המרפא בארץ־ישראל.

מקומות המרפא של המעינות החמים בתקופת הבית השני והתלמוד. אולם בתקופת הבית השני והתלמוד הננו מוצאים, כי כבר היו להם מקומות מרפא של מעינות חמים מיֻחדים, אשר היה להם תפקיד גדול בחיי בני עמנו אז, ואין ליחס את יסודם להשפעת היונים והרומאים, אשר היתה גדולה אז על חיי התרבות בארץ־ישראל, אהרי כי לפני תקופה זו לא נמצאו מרחצי מרפא בארצות יון בעצמן כלל, וגם בארצות רומא התחילו להתפתח רק בימי הקיסרים (עין „באד אונד באדעוועזען אים תלמוד" לד"ר ש. קרויס, „הקדם", ה"א, חוברת ב, עמוד 105, ועַין ה. דֶרֶנְט „היילבאָדער אונד באדעלעבען אין פאלאָסטינא", 7, 174).

שלשת מקומות המרפא של המעינות החמים היותר נודעים בארץ־ישראל נמצאו לארך שקיעת הירדן בדרך ההולכת לים המלח והם: של קַלְּרְהִי (ביונית קאַלירהאָע), של גָּדֵר ושל טבריה, אשר עליהם אמר רבי יוחנן: שלשה נשתיירו מהם (מכל מעינות תהום רבה, בראשית ז), בלועה דגדר וחמי טבריה ועינא רבתי דבירם [1]) (סנהדרין, ק"ח, ע"א).

[1]) כַּונת המאמר הזה ופֵרוש „בלועה דגדר" עַין להלן.

א. מַעיני קלרהי ובירם. אף כי על־פי מקורי התלמוד והמדרש נודעים ביותר המי טבריה, אבל לא בשביל טיבם המיחד ותועלתם היותר גדולה, אלא משום שנמצאו באמצע הישוב הישראלי, שהצטמצם בגליל בימי חבור המשנה והתלמוד. אבל בימי הבית השני נודעו ביותר מַעיני קלרהי ובירם בכח רפואתם הגדול. מימי קלרהי הצטינו גם בזה, לפי דברי יוסיפוס, כי היו גם מתוקים וטובים לשתיה, עד כי בחלות הורדוס הגדול במחלה אשר מת בה 1) הוליכו אותו אל מעינות קלרהי ועל־פי עצת הרופאים הושיבו אותו באמבטי של שמן הם, אשר הֵרצה הרבה למחלתו (מלחמות, א, ל"ג, ה; קדמוניות, י"ז, ו, ה). מזה נראה, כי קלרהי היה מקום מרפא של מעינות המים ידוע בימי הורדוס בכח רפואתם הגדול של מעינותיו וגם השתמשו בו מלבד במרחץ מימיו החמים גם בשתיתם, וכן השתמשו באמצעי רפואה אחרים, כמו באמבטיות של שמן הם, כי היה מקום־מרפא מוכן בכל הצטרכיותיו ומוסדיו. המעינות האלה נזכרים גם בפי הסופרים העתיקים, כמו פליניוס (היסט. נאצ. ה, ט"ז, ע"ב), פטולמיאס (ה, ט"ז, ט). לפי דעת חכמי ישראל, נקרא מקום המעינות האלה בכתבי־הקדש בשם „לשע" (ירוש., מגלה, פ"א, דע"א, סע"ב; ב"ר, ל"ז, תרגום ירושלמי לבראשית י, י"ט, ומהם גם אצל הירונימוס בפרושו שם). בדבר דיוק הגבלת מקום המעינות האלה, הנמצאים בכלל מעבר לירדן על־יד ים המלח, מחֻלקות דעות החוקרים היום: יש הנותנים אותם קרוב ל„וַדי זַרְקא מַעִין" („נחל יבק"), הוא נחל הנופל לים המלח ממזרח, והמעינות נמצאים ממזרחו במרחק שעות אחדות ממקום נפילתו לים המלח, ויש הנותנים אותם למעינות „אֶס־סַארַא" אשר על־יד ים המלח, כחצי שעה מדרום למקום נפילת זַרְקא מַעִין לים המלח. רב החוקרים החליטו מקודם, כי מקום המרפא קלרהי עם מעינותיו החמים היה במקום הראשון, ביחוד מפני שרידי הדרכים הכבושות אשר נשתמרו כאן מימי קדם, המעידים, כי היה זה המקום היותר נודע אז, אבל מדברי דִירֶנְט (שם, שם, עמוד 196—201), ואליו מסכים גם שֶׁרֶר, נראה ברור, כי קלרהי נמצא במקום המעינות אֶס־סַארַא: א) מפני שרק עליהם אפשר לאמר, כי הם נופלים לים המלח, לפי דברי יוסיפוס והירונימוס, בשעה שיתר המעינות נופלים לוַדי זַרקא ורק אחרי מרחק של שעות אחדות הם נופלים לים המלח. — באס עֵין סַארא מצאו בימים האחרונים בית־מרחץ שנתקים היטב עם אַמַּת־מים, אשר היה, כנראה, בית־מרחץ הורדוס, ועם מבצר סלע, גם־כן בודאי שלו (עַיֵן צדפ"פ 30, 1907, עמוד 9089). ב) המעינות על־יד ודי זרקא במרחק שעות אחדות ממקום נפילתו לים המלח הם, כנראה, המעינות, אשר נמצאו במקום המרפא שנקרא ביונית באַאַס והנזכרים בפי יוסיפוס ב„מלחמות היהודים", ז, ו, ג; הם נזכרים גם בפי הירונימוס, וכמו שראינו גם בפי רבי

1) לפי סמני מחלתו אצל יוסיפוס היה חולה, כנראה, מחלת התכַּוצות־הכבד או כרטן־הכבד ואחר־כך נוספה לו מחלת הירקון במדה גדולה.

יוחנן, הקורא אותם בשם מעיני רבתי דבירם 1), וכן במפה המוזאיקית הנפלאה של מידבא נבדלים מעינות קלרהי ממעינות בירם, וכן מבדיל ביניהם גם יוסיפוס (עַיֵּן שֶׁרֶר, געש. ד. יודען, ח״א, 413–414, בהערה 163). הם נקראים בפי רבי יוהנן בשם מעיני רבתי דבירם, כנראה, בגלל הפרסום הגדול של המקום הזה בימי קדם, עד כי נולדו ספורי־נפלאות שונים על־אודותיו, כמו שמספר יוסיפוס (מלחמות, ז, ו, ג) באריכות גדולה בדבר צמח אחד של צבע אָדֹם, אשר נמצא בו ואשר הפיץ קרני אור לעת ערב 2) וכל הנוגע בו יומת ואף בתחבולות שונות היו עוקרים אותו משרשו. בשרש הצמח הזה השתמשו לגרש דבוקי־שדים מבני־אדם. ועוד יותר הפליא במקום ההוא, לפי דבריו, החזיון הטבעי הזה: בקרבתו נמצאת מערה של עמק לא־גדול, אשר כַּף סלע כפוי עליה, ממעל הסלע הזה בולטות שתי רָמות, כשדי אשה, בלתי־רחוקות זו מזו, מאחת מהן מִכּכה מַעְיַן צונן מאד ומהשנית מַעין רותח מאד, וכשהם מתמזגים יחד הם מוציאים מרחץ נעים מאד, מרפא ומחזק את העצבים. מלבד זאת יש למקום הזה מחפֹּרת של גפרית ושל אָלוּם.

מעינות קלרהי, הנקראים היום בשם „זרקא מעין״ ובפי הערביים אֶס זַרקא״, הם מעיני גפרית המים, אשר מדת חֻמם היום היא על 30 צ. (לפי בֶּדֶקר, הוצאה ד), גם היום משתמשים בהם הערביים לרחיצה לשתית מרפא.

במקורים העברים המאֻחרים שאחרי יוסיפוס אינם נזכרים גם המעינות של קלרהי גם של בירם אלא בשמותיהם. או כי נחרבו מקומות המרפא האלה או שפסק מהם הישוב היהודי לגמרי, מפני שלא היו סמוכים לעיר גדולה, ועל־כן אין אנחנו מוצאים אף פעם אחת על־דבר רחיצת בני עמנו בהם אחר־כך, אף כי ידעו, כמו שראינו, ממציאותם.

ב. חמי גָדֵר. אחרי קלרהי ובירם נודעו בטיבם ובמהותם מעינות „חמי גדר״, אשר נקראו על שם העיר „גָדֵר״ בעברית או „גדַרָה״ ביונית אשר נמצאו בקרבתה. העיר הזאת עמדה במרחק שתי שעות בדרך דרומה מזרחה מים הכנרת, כמעט באמצע הר המישור הנמשך בין הירמוך ובין וַדי אל ערב, והיתה העיר הראשית של גליל עבר הירדן 3) (פֵּירֵיאַ), עיר מבצר

1) נכונה מאד דעת הַמבורגר (ריאלֶאנציקלופדיה פיר ביבעל אונד תלמוד, ח״ב, היילבאָדער, 371), כי היא מלה מקֻצרת ומשֻׁבשת מעברית, אשר נקרא בה בשם באר־חם, וע״כ יש לקַים את הגרסא „בירם״ ולא בירס״, ורחוקה השערת קרויס כי מוצאו מ„בער״, דלק, וכן רא״ס ב„הארץ״ הקורא אותם בירָס או „בערת״.

2) לפי השערת קלימינך, מתרגם יוסיפוס לגרמנית, היה זה הצמח מַאנדראָמורא אפיצינאלית (אלרויננוואורצעל), המפיק קרני אור בערב.

3) אולם לפי דעת שלֶטר, צור טאפאגראַפיע אונד געש. פאלעסט. 44 (עַיֵן שֶׁרֶר ח״ב, 122), היתה גדרה העיר הראשית של עבר הירדן עיר אחרת אשר נמצאה בעמק דרום הירדן.

נכבדה 1) עוד מימי אנטיוכוס הגדול, אשר לכדה במלחמתו הראשונה בא"ץ־ישראל (רפ"ז לח"ה) וגם בכבישתו את ארץ־ישראל במלחמת נצחונו בפַּנְיַס (רס"ז לח"ה) (קדמוניות, י"ב, ג, ג). אלכסנדר ינאי לכד אותה רק אחרי עשרת ירחי מָצור (קדמוניות, י"ג, י"ג, ג; מלחמות, א, ד, ב), ובכן היתה לנחלת ישראל בימיו ובימי הבאים אחריו (קדמוניות, י"ג, ט"ו, ד), אבל שבה ונקרעה ממנו על־ידי פומפיוס (קדמוניות, י"ד, ה, ד; מלחמות, א, ז, ז) ומאז נמנתה לערי הדיקפולים (פליניוס, ה, ח, ע"ד). בשנת צ"ט לה"ה נתנה מאוגוסטוס להורדוס (קדמוניות, ט"ו, ז, ג; מלחמות, א, כ, ג). אחרי מותו שבה לעמוד ברשות עצמה תחת הממשלה הראשית של רומא (קדמוניות, י"ז, י"א, ד; מלחמות, ב, ו, ג). בהתפרץ מלחמת היהודים הגדולה נמסר על ידם גליל גדר בידי חילי יוסטוס מטבריה (מלחמות, ב, י"ח, י"א; תולדות יוסיפוס ב, י"ח, ה) ואחרי אשר גם אחר מפלת ישראל פחדו הגדריים מפני היהודים בקשו וגם קבלו משמר רומאי בעירם (מלהמות, ב, ז, ג–ד). היא נקראת בפי יוסיפוס בשם עיר הלנית (קדמוניות, י"ז, י"א, ד; מלחמות, ב, ו, ג), כי היתה באמת גם אחר־כך מקום נכבד מאד לתרבות ההלנית, כי הוציאה מקרבה חכמים יוָנים נודעים לשם, אחד מהם נודע גם בתלמוד בשם אבנימוס הגדרי (בנוסחאותינו נמצא בשבוש „הגרדי") אשר אמרו עליו: לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן־בעור וכאבנימוס הגדרי (ב"ר, ס"ה). היום נמצא במקומה כפר ערבי קטן הנקרא בשם „אֻם קַיס" או „מוּקֵיס". גם חרבותיה הגדולות היום 2), ביניהן של שני תיאטראות, גם של מצבות ופסלי אלילים, מעידות על גדולתה לפנים ועל נקדה נכבדה של התרבות האלילית ההלנית שהיתה בה בארץ־ישראל.

גָדֵר היתה נכבדה לא רק מפני מעמדה התכסיסי הנכבד, אלא גם בגלל המעינות החמים אשר בקרבתה במרחק של המשה קילומטרים, הנודעים בפי חכמי התלמוד בשם „חמתא דגדר" (ירושלמי, קדושין, פ"ג, הי"ד, דס"ד, ע"ד) או „חמי דגדור" (ר"ה, כ"ג, ע"ב; ערובין, ס"א, ע"א; סנהדרין, ק"ח. בהרבה מקומות נשתבשו בשם „חמי גרר"). גם ביונית נקראו בפי איזיביוס (איזיביוס אָנאָמאַסטיק) „הַמַּת גַּדָרָה". לדעת רבא: חמת (יהושע י"ט) זו חמי גדר (מגלה, ה, ע"ב). היום הם נקראים בשם „אֶל חַמִי". המעינות החמים הראשיים נמצאים לרגלי שפת נהל סביב לאגן גדול, אשר במקצתו הוא

---

1) גם במשנה נמנית גדר („גדור" לפי גי' משניות כ"י קנטריביגיא) בין הערים המקפות חומה מימי יהושע בן־נון (ערכין, ט, ז).

2) לדעת הרב ר"י שווארק, אלה הן הנזכרות ביחסי ערלה פ"א, ה"ב: „חרוב גדורה" (תבוה"א, עמוד רע"ד) — וטעה טעות גדולה, כי שם הגירסא האמתית היא „חרוב גרודה" והפֵּרוש הוא עץ החרוב ופריו שבא משדה יבש, גרוד, כמו שנמצא בב"ר ע"ט: והיו אוכלין „חרובין של גרוד"; ובכלל היתה גדר בימי התלמוד, כמו שהננו רואים כאן, עוד בנויה על תלה, וגם המַעְיָן בירושלמי שם ימצא, כי עוסקים בעניני צמחים ולא בחרבות.

מלאכותי. גם נמצאים שם רשמים של בתי־מרחץ מקֹרים, המים נודפים ריח גפרית והם מניחים אחריהם בקרקע הברֵכה משקע, המשמש לצֹרך רפואה. לפי דברי הערביים, מספר המעינות עשרה, אבל נוסעים חדשים מצאו כאן רק ארבעה, אשר מדת חֹמם היא של 43–44 מדרגות. המעין היותר חם נקרא היום בשם „חַמוּם אֶל שֵיך". אחרי שעוזבים מקום המישור גהוֹר ובאים לתוך עֵמק צר מוצאים אותו ראשונה בצפון, ואחר־כך למעלה בעמק מוצאים את יתר המעינות 1). הוא מפכה בתוך ברֵכה של הקף 40 רגל. המים חמים כל־כך, עד כי קשה ליד לשהות בהם. ממעל לברכה נמצא בנין פתוח מקֹרה. גם היום מרבים חולים ערביים לבקר את המעינות האלה בעונת הרחיצה בחֹדש איר והם מבכרים הרבה את מימי גדר על מעיני טבריה.

ג. טְבַרְיָה (טִיבֶּרְיַס ביונית, טַבָּרִיָּה בערבית). נבנתה על חרבות עיר עתיקה 2) בידי הורדוס אנטיפס על החוף המערבי של הכנרת לכבוד הקיסר טיבריוס סמוך לשנת מ"ג לח"ה. היא נמצאה, לפי דברי יוסיפוס, בחבל ארץ היותר טוב שבגליל (קדמוניות, י"ח, ב, ג; מלחמות, ב, ט, א). תושביה היו של בני אספסוף מעֹרבים, כי אחרי שנודע, כי נבנתה במקום־קברות ישן, נמנעו היהודים שומרי חֻקי טהרה מלהתישב בה, ולפיכך הוכרח הורדוס השני להושיב בה בחזקה הרבה אספסוף מבני המעמד הנמוך וקבצנים אשר נתפשטו בכל הארץ (קדמוניות, י"ח, ב, ג). אולם נטיתה בימי מלחמת היהודים לקיומם המדיני מוכיחה, כי היו רֻבּם יהודים, אבל הסתדרותה העירונית היתה הֶלֶנִית לגמרה. בה היתה מועצה של שש מאות חברים (מלחמות, ב, כ"א, י"ט. ועַיֵּן ביחוד בתולדות יוסיפוס, י"ב, ל"ד, נ"ה, נ"ח, ס"א, ס"ח), אשר בראשה עמד ארכון (מלחמות, ב, כ"א, ג; תולדות יוסיפוס, כ"ז, נ"ג, נ"ד, נ"ז) עם חברים נבחרים (מלחמות, ב, כ"א, ס; תולדות יוסיפוס, י"ג, נ"ז), עם היפרכוס (מלחמות, ב, כ"א, ו) ואגרונומוס (קדמוניות, י"ח, ו, ב). גם היא נתעלתה לבירת הגליל עד כי צפורי סרה למשמעתה, אחרי מות אגריפא באה תחת ממשלת נציבי רומא שביהודה. במעמדה כבירת הגליל היתה בלי הפסק עד ימי נירון (תולדות יוסיפוס, ט).

---

1) עַיֵּן „כפתור ופרח", פ"י, עמוד קצ"ב—קצ"ג, הוצאת לונץ: „גדר" על ההרים הגבוהים ואם תרצה לרדת אל הערבה תרד אל בקעת המים החמים ופניך לים הכנרת והיא בקעה עמוקה כתחום שבת ותמתן למטה סמוך אל החמים וקוראים לה „אלחמי" והיא עשויה כעין אכסדרה עגולה... והירמוך נכנס לתוכה לדרומה מן המזרח... וברכות החמים הם לצפון הבקעה וכמטחוי קשת למערב נפגשים עם ירמוך יורדים אל הירדן כמו שעה...

2) בגמרא מובאת מסורה: וקי"ל רקת (יהושע, י"ט) זו טבריה (מגלה, ה, ע"ב) אחר־כך בימי התלמוד נשכח מוצא שמה האמתי ודרשו: למה נקרא שמה טבריה—שיושבת בטבורה של ארץ־ישראל או „שטובה ראייתה" (שם, ו ע"א). אך יותר נראה, כי הדרשה הזאת נאמרה לכַוונה מיֻחדה כמבֹאָר להלן.

אשר נתנה לאגריפא השני ורק אז נקרעה מן הגליל (קדמוניות, כ, ח, ד; מלחמות, ב, י"ג, ב; תולדות יוסיפוס, ט), ולפיכך בהתפרץ המלחמה היתה תחת ממשלת אגריפא השני. יחס תושביה אל המלחמה היה שונה מאד, כי נתחלקו למפלגות שונות, יש שנטו אחרי הרומאים ויש אחר המלחמה בהם. אחרי שהכניע אספסינוס חלק גדול מן הגליל ובא עד טבריה פתחו לפניו תושביה את שעריה ויבקשו ממנו חסד, אשר נתן לה בגלל אגריפא אשר מסרה בידו. אחרי מותו שבה אל ממשלת רומא. במאות הראשונות אחר החרבן היה בה מקום מושב גדול לחכמי ישראל. ולפי מסורה אחת, גלתה הסנהדרין מצפורי לטבריה (ילקוט, ויחי, קס"א), אולם לעֻמת זאת היו בה במאה השנית אחר החרבן גם מקדשי אלילים (עַיֵּן שֶׁרֶר, ח"ב, 216–221).

העיר טבריה נתעלתה הרבה במעמדה בגלל „ים כנרת" (במדבר, ל"ד, י"א; יהושע, י"ג, כ"ז) או „ים טבריה", „מי טבריה" בפי חכמי התלמוד, אשר היא עומדת על חופו המערבי, ועל־ידי המעינות החמים, או „חמי טבריה" בפי התלמוד, הנמצאים בקרבתה במרחק של חצי שעה בדרום העיר, כמו שמספר יוסיפוס בדבר בנין העיר: לא הרחק מהעיר הזאת נמצאים מעינות חמים במקום הנקרא בשם „אֶמְאוּס" (קדמוניות, י"ח, ב, ג), והיו מעינות מרפא נודעים בימיו (עַיֵּן תולדות יוסיפוס, י"ו; מלחמות, ב, כ"א, ו; ד, א, ג), – במקום האחרון מבאר יוסיפוס בעצמו את הוראת המלה „אמאוס" לאמר, מרחצאות חמים. בנוסחאות יותר מדֻיקות נקרא המקום הזה בפי יוסיפוס „אַמְתאוּס" (קדמוניות, י"ח, ב, ג) והינו „חמתא' בעברית, ועל־כן נקראו בני־המקום של המעינות החמים בשם „בני חמתא" לא רק של מקום המעינות החמים בטבריה, אלא גם של יתר המעינות החמים, כמו של „גדר" וכן של פחל (ירושלמי, ערובין, ה, כ"ב, ע"ד; תוס', שם, ז (ה); ירושלמי, שביעית, פ"ו, דל"ו, סע"ג), אחר־כך נשתבשה ביונית, כי נחלפה בה החי"ת העברית באל"ף או בעיי"ן יונית, בשם „אמאיס", „עמאיס", וממנה נתקבלה אחר־כך גם בפי החברים, כמו שנמצא בהרבה מקומות בתלמוד (עַיֵּן בערך מלין „אמאוס", בעה"ש; קרויס, שם; שֶׁרֶר, שם, 217, הערה 522). מלבד „חמתא" „אמאוס" נקראו בתי המרחץ בכלל, ובהם גם של המעינות החמים, מיונית בשם „דֶּמֹסְיָא" – לאמר: „מוסדים של צבור", „של המדינה" (עַיֵּן ב"ר, פ"ד: לדימוסיה של מדינה. ושם, פ"א ופ"ח: מהן אומרים „דימוסיות" ומהן אומרים „פריבטאות"), ומזה נקראו מעינות טבריה „דימוסין דבטבריה" (שבת, קמ"ז, ע"ב; ירושלמי, סנהדרין, ז, כ"ה, ע"ד; ברכות, ב, ה, ע"ג, וי"ר ל"ד ועוד. עַיֵּן לוי, קהוט). לדעת רבי יוחנן, חמת (יהושע, ל"ט, י"ד) זו טבריה, ולמה נקרא שמה חמת–על שום חמי טבריה (מגלה, ו, ע"א).

המעינות החמים האלה על־יד טבריה משמשים עד היום למרחצאות מרפא. מימיהם מחזיקים יסודי גפרית, מלח־בשול וברזל, והם נודעים היום בכח רפואתם ביחוד לריאמטוס של פרקי האברים ולמחלות עור [1]. למעין

---

1) כנראה, התרפאו למחלות עור במעינות החמים גם בימי התלמוד, כמו שנראה

היותר חזק יש מדת חֹם של 362. היותר קרוב אל העיר הוא בית־המרחץ שנבנה בשנת תקצ"ג בידי אִבְּרָהִים פחה, והלאה דרומה נמצא השני שנבנה בשנת תר"ן. עוֹנת הרחיצה היא בירחי איר, סיון (בֶּדֶקֶר, 4), הינו, בקרוב כמו שהיה בימי התלמוד: כל ימיה דדיומסת עשרים ואחד יום ועצרת מן המנין (שבת, קמ"ז, פ"ג). הרוחץ בחמי טבריה היום שוטף אחר־כך את גופו במי נחל, אחרי שיסוד המלח אשר להם מביא עקיצה בלתי־נעימה של העור, וכן נהגו בימי התלמוד; ואמרו: הרוחץ בחמי טבריה הוא מזלף על־עצמו (ירושלמי, שבת, ג, ו, ע"א).

מלבד אלה שלשת מקומות המרפא של המעינות החמים הראשיים נמצאו בארץ־ישראל עוד מקומות מעינות כאלה, אשר לא היו נודעים ולא נתבקרו כל־כך הרבה. ביניהם נמנים:

„פחל". העיר פֶּחֶל (פֶּלַּאֲ ביוָנית, „כּרבת פַּחַל" או „טָבַקַת פחל" היום בערבית), אשר על שמה נקרא כל הגליל, נחשבה לדברי יוסיפוס לגבול הצפון של עבר הירדן (קדמוניות, ג, ג, ג). החרבות הנכבדות עם עתיקות רבות, הנמצאות היום על מדרגה ממעל לעמק הירדן באלכסון ממול בית־שאן (בנטיה דרומית מזרחית), הן מקום פחל העתיקה. בדברי הימים היא נזכרת ראשונה בכבוש ארץ־ישראל על־ידי אנטיוכוס הגדול בשנת רפ"ז לח"ה. אלכסנדר ינאי לכד והרס את העיר הזאת, מפני שלא רצו תושביה לקבל עליהם את דת ישראל (מלחמות, א, ד, ח; קדמוניות, י"ג, ט"ו, ד). על־ידי פומפיוס שבה ונקרעה מנחלת ישראל (קדמוניות, י"ד, ד, ד; מלחמות, א, ז, ג). היא נמנתה בין ערי הדיקפוליס. בראשית המלחמה הגדולה התנפלו עליה היהודים (מלחמות, ב, י"ח, י"א). בימי התלמוד היתה נודעת למקום־רחצה של מעינות המים, כמו שמסֻפר: רבי זעירא אזל לחמתא דפחל (ירושלמי, שביעית, פ"ו, דל"ו, ע"ג)[1].

מהשאלה ששאלו לר׳ יסא כי יתיר לר׳ שמואל בר אבא כי יסחי בשבת בשביל שעלו בו חסטין, והוא השיב בכעס: מיית הוא (אם יש בזה סכנת מיתה) אין בעי אפילו בתשעה באב, אין בעי אפילו ביוהכ"פ (ירושלמי, ברכות, ב, ז, ה, ע"ג). וכן: רוחצין במי טבריא ובמי מערה ובימה של סדום ואף־על־פי שיש לו חטטים בראשו (שבת, ק"ט ע"ב). וכן, כנראה, השתמשו בחמי טבריה לשתית מרפא לנקות את הַקֵּבָה, כמו שאמר יהשותה מי טבריא אף־על־פי שיוצאים נקיים (מכשירין, ו, ז), כמו שהשתמשו למטרה זו ... דקלים ואמרו עליהם: כסא קמי מרפי, אידך משלשל ואידך כי היכי דעייל הכי נפק (שבת, ק"י, ע"א). לפי הערת קרויס (שם, שם), אפשר השתמשו לשתיתם זאת בכוסות מְיֻחדות, שנקראו: כוסייא טיברייאה (ירושלמי, נדה, פ"ד, ה"ו, נ, ע"ב). מלבד זאת השתמשו, כנראה, גם באדמת הדיומסת גם באמבטי של רפס ועל־כן אמרו: אסור לעמוד בקרקעיתה של דיומסת (בשבת), מפני שמעמלת ומרפא (שבת, קמ"ז, ע"ב).

1) סֶלָה מֶרִיל גלה מחדש את המעין הזה (PEF Quart. Statem. 1879, 141; עיין קרויס, שם, 17a).

„אמאוס", „עמאוס", „אמעאוס". בשם הזה נקראו מקומות אחדים, שבם היו מעינות חמים, כהוראת השם בעברית בתמונתו היונית, אולם כנראה, נקראו אחר־כך בשם הזה גם מקומות מעינות־מרפא של צוננים ועל־כן אי־אפשר לשפוט מהשם הזה של המקום על מציאות מעינות חמים בו[1]:
א) עיר נכבדה בעמק יהודה (קדמוניות, י"ב, י"א, ב), אשר נודעה במעין־המרפא שלה ונקראה גם בעברית בשם „המתא", היא הָגבלה במקומה: מבית חורן עד „אמאוס" הר, „מאמאוס" עד לוב שפלה (ירושלמי, שביעית, ט, ל"ח, ע"ד). שם הכה יהודה המכבי את שר־הצבא הסורי גורגיאס (מכבים, א, ג, מ, נ"ז כ"ב מילין מירושלים. היא נתחזקה בידי בכחידוס (קדמוניות, י"ג, א, ג; מכבים, א, ט, נ) והיתה בימי ממשלת הרומאים המקום הראשי של טפרכיה אחת (מלחמות, ב, כ, ד. ועיֵן פליניוס, נ, ה, 70). בכתֹבת אחת נזכר, כי הלגיון החמישי הרומאי חנה שם בשנות המלחמה האחרונה. אל המקום הזה מכֻון יוסיפוס בספרו, כי עזב אספסינוס את עיר אמאוס ויבוֹא עם מחנהו עד קרוב לטבריה (מלחמות, ד, א, ג. ועיֵן קדמוניות, י"ז, י, ז). במאה הג' אח"ה נחלף שֵם המקום הזה בניקוֹפוֹליס. גם היום נמצא במקומו בדרום רמלה כפר ערבי קטן בשם „עַמְוָס", ואמנם נמצא בפאת דרומו מַעין נודע, אשר לפנים החזיקוהו למעין מרפא[2], וזהו „אמאוס", „עמאוס", אשר נודע הרבה בימי המשנה והתלמוד כמקום־מים יפה ונָוה יפה (קה"ר, ז, ז, פ' כי העשק יהולל חכם; אבדר"נ, י"ד; ועיֵן שבת, קמ"ז, ע"ב, – „דיומסת") והיה מקום קבוץ נכבד של אורחים, שבאו להתרפא בו, כמו שמעיד האיטליז, שהיה בו (עיֵן להלן. ועיֵן ביברוו"ב של וינר, ח"א, 325, ואחריו בערך מלין 113—112).

ד) בשם „אמאוס" נקרא גם מקום במרחק 30 ריס מירושלים (מלחמות, ז, ו, ו), אשר הושיב אספסינוס בגליל אמאוס זה שמונה מאות חַיָלים שגמרו את עבודת־צבאם. אצל לוקאס (כ"ד, י"ג) נזכרת „עמאוס" רחוקה מירושלים ששים ריס. רֹב הנוסעים מחליטים, כי זה הוא הכפר הגדול בצפון־מערב ירושלים עם חרבות, הנקרא היום „אֶל קֻבֵּבה". שם נמצאת ברכת־מים חצובה בסלע. אבל המקום הזה נמצא במרחק של שלש שעות מירושלים, הגדול הרבה יותר גם מששים ריס (עיֵן וינר, שם).

„מי עסיא". בתלמוד נמנים בין מקומות־המרפא של מעינות חמים בארץ־ישראל גם „מי עסיא", ואמרו: ת"ר רוחצין (בשבת) במי גדר, במי חמתין (אמאוס), במי עסיא ובמי טבריה (שבת, ק"ט, ע"א). ע"ד מקום „עסיא" זו רבו מאד החקירות[3], ביחוד נתעו

---

1) עיֵן בערך מלין המביא דברי אמיינוס מרקילונוס (י"ח, ו), כי במסופוטמיה נקרא אותו המקום של מעינות בסורית בשם „מיא־קרירי" וגם בשם „אמאוס".

2) עיֵן בֶדֶקֶר, הוצאה 4, עמוד 18—17. אצלו לא נזכר כי המעין הוא של חמים, אבל דֵירֶנְט מונה בין המעינות החמים את עַמְוָס—ניקופוליס (שם, שם, 203).

3) לדעת רי"ש ב„תבואת הארץ", רכ"ח, היא עססיות—ואמר רבי יצחק: עיר אחת היתה בא"י

על־פי דמיון צלצול קריאת השם הזה להגביל את מקומה באיזה מקום באסיה הקטנה (עַיֵן ביחוד ע"מ 154 והמבורגר שם). אבל איך־זה אפשר להעלות על הדעת, כי יפסוק התלמוד הלכה למעשה בדבר איזה מרחץ בלתי־ידוע באסיה הקטנה ולמנותיו עוד בין חמתן ובין מי טבריה? וכן רחוקה מאד ההשערה, כי מי „עסיא" הם מעינות „קלרהי", ג״ר נקראו ע"ש האיסיים, אשר מקומם היה בסביבה הזאת והשתמשו בהם בודאי, אף כי לא לטבילותיהם ולרחיצותיהם אשר היו רק בצונגים, אבל לצרך רפואת חולים אשר עסקו בזה (עַיֵן קרויס ב„הקדם" 178 בשם ווינשטיין „בייטראגע צור געשיכטע דער עססאֶער", עמוד 9, וגם יאסטרוב דיקטיאנוריס, עמוד 1098), אבל אז היו נקְראים בשם מי „אסאיים", אבל לא „עסיא", המורה ע"ש מקום, כמו שנקראו יתר המעינות החמים ע"ש מקומותיהם ולא ע"ש איזו כתה, שהשתמשה בהם לא לעצמם, אלא לצרך אחרים, וגם אין אנחנו מוצאים את השם „אסאים" נזכר בתלמוד במקום אחר, אחרי כי נקראו בפי חכמי ישראל בשם „חסידים" סתם (אשר נקראו בסורית בשם „חסאים" וממילא ביונית בשם „אסאים"). לפי השערת נייבוהר (גיאוגר' 38), הוא המקום „אֶיסא" סמוך לטבריה (עַיֵן עה"ש, ח"ו, 228) ואליה הסכים גם ר' אליהו ספיר (ב„הארץ" 102), כי הוא המקום הקרוב לטבריה, הנקרא היום בערבית „דָלִיקה עיסא", ויש להניח, כי נמצא בו בימים ההם מקום־מרפא של מעינות חמים, אשר בהמשך הזמן יבשו מקוריהם או נסתמו, וכן יש להניח בכל המקומות, שנקראו בשם „אמאוס". כמו שהננו מוצאים, כי רבי יהושע בן־לוי אזל מן לוד לבית גוברין בגין מיסחי (ירושלמי, שביעית, ח, י"א, ל"ח, ע"ב), אבל עתה לא נמצא בבית גוברין או אליותרופוליס כל שריד של מעין־רחצה. וכן נמצאו מעינות המים, שהיו מקומות מרפא בשעתם, והם אינם נזכרים במקורים העברים, כמו אלה אשר על־יד המקום העתיק, הנקרא בכה"ק בשם „בית הרם" או „בית הרן", במזרח הירדן בארץ מלך האמורי מחשבון (יהושע, י"ג, כ"ז; במדבר, ל"ב, ל"ו) במרחק י"ב מיל מיריחו, אח"כ נקראה בארמית בשם „רמתא" (תוס' שביעית, ז, י"א; שבת, כ"ו, ע"א) או „בית רמתא" (ירושלמי, שביעית, ל"ח, עק"ד). בה נמצא הבשם המצֻין „צרי גלעד" (שבת, כ"ו, ע"א). אנטיפס בנה אותה מחדש ויקרא אותה על שם אשת הקיסר אוגוסטוס בשם יוליאס או ליביאס. מטעי התמרים של המקום הזה היו מהֻללים הרבה בפי הסופרים תיאודוזיוס ופליניוס. חרבותיה

ועססיות סמה (גטין, ד, ע"ב)—לדרום־מערב באניאס, בערך חצי שעה מהכפר עסיאס. וזהו: מעשה בעסיא (יבמות, ק"כ, ע"ב); חמרא חליא דאתי מעסיא (ע"ז, ל, ע"א). והים הנזכר אצלה הוא ים סומכי או ים חולי. גם נמצאת עסיא, שאינה מא"י (עַיֵן מאמרו של מאיר איש־שלום ב„ירושלים" של לונץ, כרך חמישי, 46—51).

נמצאות עוד היום והן נקראות בשם אֶר־רַמֶה, במרחק שעה אחת מן הירדן מצפון לים המלח, מדרום לכפר כְּפְרֵין (עַיֵּן שירֶר, ח"ב, 215; גרֶץ, געש., ה"א, ציון 18, עמוד 464).

מלבד מקומות המרפא של מעינות חמים אלה היו משתמשים למטרת הרפואה גם במעינות של מים צוננים ומתכותיים, כמו בים הגדול, בים המלח, וגם במי מערה וכיוצא בהם (עַיֵּן שבת, ק"ט, ע"א, תוס' שם, י"ב, י"ג; ירושלמי, שם, פ"ד), אשר אין עסקנו בהם עתה.

החיים ההוללים והפרועים במקומות־המרפא של המעינות החמים בארץ־ישראל ותולדותיהם [1]

עוד המחבר של הספר „חנוך", שהוא אחד הספרים החיצונים הקדומים מימי הבית השני, הוציא משפט קשה מאד על החיים ההוללים של הנאת הגוף ומלוי תאות־היצר על־ידי מלכים, אבירים ובני המעמדים הגבוהים במקומות־המרפא של המעינות החמים הגפריתיים והמתכותיים האלה אשר על־יד הירדן עד מעבר לים המלח, והוא מצַיר את מוצאם מתוך אש התחתית של עמק המלאכים הנפילים, אשר התעו את בני־אדם לכל חטא ופשע. והוא מוסיף לספר על־דבר נחלת־שרפה במערב הרי־המתכת, אשר גלי מימיה השוטפים נודפים ריח גפרית, הבא מזרם המתכת, הנתכת בידי האש ההולכת ויוקדת בתחתיתה, אשר בה נשפטים המלאכים הנפילים מתעי בני־אדם, ובימי העשות משפטם תתגבר מדת החֹם של מעינות המים, ובעלות המלאכים

1) על־דבר החיים ההוללים גם של בני־עמנו במקומות המרפא של המעינות החמים לא עמדו, עד־כמה שידיעתי מגעת, החוקרים עד עתה. גם החכם קרויס, בהביאו את הציטטים בדבר החיים ההוללים של הנכרים בגדר וגם הספור התלמודי בדבר רבי אליעזר בן־ערך באמאוס, ממתיק בכ"ז את משפטו לאמר, כי אין להוציא מזה, כי גם היהודים הסתגלו לאפן היי־התענוגים האלה, אחרי שאפשר לברר, כי גדר היתה הלנית גמורה (עַיֵּן „תלמודישע ארכיאלאָגיע", ח"א, 215), רק מעיר הוא, כי אפשר משום הסכנה של חיי־המרחץ אמר ר' דוסתאי ב"ר ינאי: מפני מה אין חמי טבריה בירושלים, כדי שלא יהיו עולי רגלים אומרים: אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריה, דַיֵּנוּ—נמצאת עליה שלא לשמה (פסחים, ח ע"ב; ספרי, במדבר, פ"ט). המאמר הזה מדבר בודאי רק בשבחם של חמי טבריה, ובשום אופן אי־אפשר למצא בו גם צל של בקרת קשה. הלא באותו מאמר הם אומרים גם: „מפני מה אין פֵּרות גינוסר בירושלים" (שם, שם), אשר בודאי אין בהם כל סכנה לחיי המוסר של היהודים. אולם כנגד זה נמצאים דברים כל־כך ברורים ומשפטים כל־כך קשים ע"ד חיי ההוללים של בני־עמנו במקומות־המרפא האלה, כמבאר בפנים.

מהם יתקררו. והוא נבא, כי המים ההם יהיו בימים הבאים [1] למלכים, לאדירים, לגבוהים ולכל תושבי האדמה למרפא הבשר ולמשפט הרוח, כי רוחם מלאה תאוה, למען ישפטו בבשרם, כי כחשו באלהי כל בשר, ואף כי הם רואים בכל יום את משפטם לעיניהם, אינם מאמינים בשם אלהים, וככל אשר תגדל שרפת גופם כן ישתנה מעמד רוחם מעולם עד עולם. בסוף הוא מסים: ואשמע את מיכאל אומר: המשפט הזה, אשר בו נשפטים המלאכים, הוא עדות למלכים, לאדירים ולכל תושבי האדמה, כי מימי המשפט האלה משמשים אמנם מרפא לבשר המלכים ולהנאת גופם, אבל אלה אינם רוצים להכיר ולהאמין, כי המים האלה ישתנו ויהיו לאש יוקדת תמיד („חנוך", ס"ז, א, י"ג).

לנגד עיני המחבר הקדום הזה היתה כל הככר של הירדן עד מעבר לים המלח, אשר בה נמצאו כמעט כל המעינות החמים הגפריתיים והמלחיתיים ואשר בקרום כל מלכי ואדירי ארץ וגם כל תושבי האדמה, אשר בקשו בהם מלבד מרפא לבשרם גם את הנאת גופם ומלוי תאות יצרם, והוא מעורם, כי ישימו לב אל מקומות־המרפא ואל מוצא מימיהם החמים והגפריתיים, שהוא מאש של גיהנום היוקדת תחתיהם ובה נדונים המלאכים הנפילים מתעי בני־אדם, וע"כ יקחו מוסר ויתנו לבם להכיר באלהים ובמשפטו ויתעוררו לתשובה ולהסתפקות.

האמונה הזאת, כי מוצא המעינות החמים הוא מאש התחתית של הגיהנום אשר בה נדונים הרשעים, נמצאת אחרי־כן גם בתלמוד, אשר הננו מוצאים בו, כידוע, הרבה דברים לקוחים מהספרים החיצונים; על־דבר חמי טבריה אמר ר' יוסי, כי הם תולדות אור „דחלפי אפתחא דגיהנום" [2] (שבת, ל"ט, ע"א) [3].

---

1) היינו בימי המחבר, כי כל הדברים מצירים כאלו נאמרו בימי חנוך, את אשר יהיה באחרית הימים.

2) כנגד זה נמצאת מכנה מפורשת להפך (נגעים, ט, א): איזה הוא שחוק? לקה בעץ או באבן או בגפת או במי טבריה כל שאינו מחמת אש זו הוא שחוק (החכם קרויס טעה אגב שטפו ב„תלמודישע ארכיאלאָגיע", ח"א, 671, הערה 66, להסתיע מכאן, כי מי טבריה נחשבו בין מיני האש) וכן בגמרא, פסחים, מ"א, סע"א, כי המבשל בחמי טבריה בשבת פטור... פסח שבשלו בחמי טבריה חיב, מאי שנא בשבת דלא? דתולדות אש בעינן וליכא, פסח נמי לאו תולדות אש הוא. כנראה, היתה תשובת ר' יוסי לרבנן, כי חמי טבריה הם תולדות אור דחלפי אפתחא דגיהנום, רק לחדודי בעלמא, לאמר, כי המי טבריה משחיתים את המשתמשים בהם להקל בחקי הדת. וע"כ יש לגזור בהם תולדות חמה אטו תולדות אור, כמבאָר שם, אבל בודאי לא היה מיסד כל עקרו של דבר הלכה על הגדה כזו, כי אין למדין מן ההגדות (ירושלמי, פאה, ב, ו), אף כי יש שהסבירו והטעימו הלכה מקֻבלת ע"י דברי הגדה (עַיֵן דדו"ד, ח"ג, 222–223 שלא דק היטב בזה).

3) החו' ויזנר בהגהותיו לתלמוד מביא לבאור המאמר בשבת, ל"ט, ע"א, את דברי

וכן אמר רבי מריון אמר רבי יהושע בן לוי ואמרי לה תנא רבה בר מריון בדבי רבי יוחנן בן זכאי: שתי תמרות יש בגי בן־הנום ועולה עשן מביניהן וזו היא ששנינו ציני (דקלים קשים) הר ברזל כשרות ללולב) וזו היא פתחה של גיהנום (ערובין, י"ט, ע"א; סכה, ל"ב, ע"ב). לפי דברי יוסיפוס (מלחמות, א, ה, ד), נמצא הר הברזל בדרום מזרח של ים המלח, אשר בסביבתו נמצאים מקומות המעינות החמים של קלרהי 1). משפט קשה כמו של ספר חנוך ובסגנון דומה לו הוציא אחרי־כן על מקומות־המרפא של אותם המעינות החמים גם החכם התלמודי רבי יוחנן במאמרו המובא למעלה: שלשה נשתירו מהם (מכל מעינות תהום רבה אשר נבקעו, בראשית, ז): בלועה דגדר וחמי טבריה ועיניא רבתי דבירם (סנהדרין, ק"ח, ע"א). לפי מסורת ההגדה התלמודית, היו מעינות התהום, שנבקעו במבול, של מעינות רותחים: ברותחין קלקלו וברותחין נדונו (סנהדרין, ק"ח, ע"ב; ר"ה, י"ב, ע"א; זבחים, קי"ג, ע"ב) ועל־כן הוא אומר בבקרת חריפה, כי ממעינות הרותחים האלה של המבול, אשר באו בשעתם להציף על כל בני־אדם שהשחיתו דרכם על הארץ, נשארו שלשה מעינות רותחים בשלשה מקומות־המרפא, כדי שישיבו ויציפו מימיהם הרותחים על תושביהם העומדים ברשעתם למחות אותם מעל־פני האדמה 2). ואחרי שבני גדר היו היותר משחתים בהם, כמבֹאר להלן, על־כן הוא קורא את מקומם לגנאי ובקללה

הביסוף מפירטוזה מהמאה השלישית אח"ה, המובאים ב„קוסמוס" של הומבולדט, ח"א, 231, וח"ד, 241, ע"ד מוצא המעינות החמים, לאמר: „המים הרחוקים הרבה מאש תחתית האדמה הם יותר קרים, והיותר קרובים אליה מתחממים בה הרבה יותר והם מעלים על הארץ, אשר אנחנו יושבים עליה, חֹם גדול מנשא". את ההערה הזו מביא המבורגר ואחריו קרויס לבאור המאמר הזה, אף כי אינה נוגעת כלל לכאן, אחרי שהוא מדבר רק על אש תחתית האדמה לפי דעת חוקרי הטבע העתיקים, ועדיף היה להם להכתיע בדברי חנוך אלה המפֹרשים, שהם אש של גיהנום. ביחוד יש להתפלא על הח' קרויס, המביא את הציטטים של חנוך ושל חכמת שלמה (במקום האחרון אין כל רמז למעינות החמים) מסמו של דירֶנט ולא השתמש בו לבאור המאמר התלמודי כאן.

1) עַיֵן המבורגר, שם. לדעתו, הינו מי תלאי או מי דקלים הנזכרים בשבת, ק"י, ע"א, לפי פרושו של רבה בר בר חנא: תרתי תלאי (מין דקלים) איכא במערבא ונפקא עינא דמיא מבינייהו, כסא קמי מַרפי אידך משלשל ואידך כי היכי דעיילי הכי נפקי. לדעתי, יש יותר לכַוֵן את הספור הזה אל המעינות היוצאים מבין שתי הרמות אשר אצל בירם, כמבֹאר למעלה מפי יוסיפוס, הפֵרוש של תלאי הוא מתֵל, לאמר — רמות, ושל דקלים הוא זרמי מים, כמו „דיקלא דמיא" (פסחים, מ, ע"א).

2) בסגנון דרשתו של רבי יוחנן זה השתמש ר"א ביחס לשלשת המקומות של מעינות בצרוף טבריה אשר בגליל ודרש למטרה אחרת לגמרי: „לרעה: ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וגו' (בראשית, ז'), אבל לטובה: ויסכרו מעינות תהום (שם, ח), אבל לא כל מעינות, חוץ ממעין טבריה ואבלוניס ומערת פמייס (ב"ר, ל"ג). ר' אלעזר בן פדת, בעל

בשם „בלועה דגדר", כמו שקראו „בלועי דקרח" (סנהדרין, ק, סע"א; וכן לבני מהוזא: „בני גיהנם". ר"ה, י"ז, ע"א), לאמר, גדר העומדת להבלע [1]. משפט קשה כזה, אבל בסגנון אחר, הוציא עליהם רבי חלבו באמרו: חמרא דפרוגייתא (היין מפרוגיה שבאסיה הקטנה) ומיא דדיומסת (מקומות המרפא של המעינות החמים) קפחו עשרת השבטים מישראל [2] (שבת, קמ"ז, ע"ב). עד־כמה היתה גדולה ההשפעה הרעה של מקומות־המרפא של המעינות החמים על המעמד התרבותי והמוסרי של בני־עמנו בימים ההם, מובאת

המאמר הזה, חי במאה השלישית אח"ה, בשעה שנרדפו היהודים הרבה בגליל; האליליות הרומאית מצד זה והנוצריות מצד זה אכלו שם את ישראל בכל־פה. שלשת המקומות הנמנים בפיו, אשר היו גם מקומות של מעינות לא־חמים, נחשבו למקומות הֶלֶניים, צרים לישראל: „פמייס" או „פנייס", המעין הראשי של מוצא הירדן (על־יד „מתולה", האחֻזה העברית היום), נקרא על־שם פאַן, האליל היוני. על־ידו נבנתה אח"כ בידי הטיטרך פיליפוס, בנו של הורדוס, העיר „קסריון פיליפוס", עיר הלנית נודעת, אבל על־פי־רב נקראה גם אח"כ בשם „פנייס" (עַיֵן בארְכה שירֶר, געש., ח"ב, 204—208). למקום הזה היה תפקיד אלילי ומדיני גדול, ביחוד בימי דיקליטנוס, אשר ישב בו, לפי המקורים הרומיים, והוציא בו, לפי המקורים התלמודיים, גזרות על ישראל (עַיֵן ירושלמי, שביעית, פ"ט, דל"ח, ע"ב), ונודע על־פי ספור ההגדה של פקֻדת גזרתו על חכמי ישראל (ירושלמי, תרומות, ספ"ח, דמ"ו, סע"ב; ב"ר, פל"ג). עד־כמה היה המקום הזה צורר לישראל גם מקודם, נראה מדברי האות, שנתן ר' יוסי בן קסמא לתלמידיו על־דבר זמן ביאת בן־דוד: אם כך, יהפכו מי מערת פמייס לדם (סנהדרין, צ"ח, ע"א). גם טבריה היתה אז ביחס כזה לישראל, כמו שנתן אות כזה: כשיפול השער הזה של טבריה (עַיֵן תנחומא, בובר, וישלח, ח, וסנהדרין שם, ועַיֵן בַאכר, אגדת התנאים, ח"א, 398—399) וכן נבא: תמה אני, אם לא יהיה ביכ"נ זה (בטבריה) עבודה־זרה, וכן היה (יבמות, צ"ו, ע"ב). „אבלוניס" הוא גם־כן שֵם מעין שני של מוצא הירדן, קרוב לפנייס, ועליו נבנתה עיר, בת השם הזה, אשר היתה נודעת עוד בימי הגיאוגרַפים הקדומים, כמו שטרַבו, בשם באַלאנאיא (עַיֵן בֶדקר, הוצאה 4, 399, ועַיֵן קרויס, שם, 175) ובודאי היתה גם היא צוררת לישראל, ועל־כן מנה ר"א בן פדת את המעינות של שלשת המקומות האלה כשרידי מעיני המבול כרבי יוחנן, אבל רק ביחס לצוררי ישראל.

1) החכם קרויס מתקשה הרבה בפרוש המלה הזאת „בלועה" (עַיֵן המאמר ב„הקדם", I, 41, עמוד 76, ובארכיאלאָגיע 673, הערה 79) והוא מפרשה פרושים רחוקים מאד. גם החוקר באכר (באגדה ד. פאל. אמוראים, ח"ב, 39) מפרש: ציון מיֻחד למעינות חמים בגדרה, בלי לדעת טעם לציון הזה. אבל לפי דבָרֵי הפרוש פשוט מאד, אחרי עמדנו על כַונת המאמר בכלל.

2) רבי חלבו חלק כבוד לשבטי יהודה ובנימין, מיסדי הישוב החדש בארץ־ישראל בתקופת הבית השני, ועל־כן תלה את הקלקלה בעשרת השבטים, אבל באמת הלא נמצאו רב המעינות החמים בחלק יהודה ויש לשפט, כי הרבה יותר נמשכו אחריהם בני שבט יהודה, ואפשר כִוֵן רבי חלבו במאמרו נגד חמי טבריה, שהיו בגליל, ורצה להוכיח בזה את בני הגליל, שהיה בימיו המרכז של ישראל בארץ־ישראל. (עַיֵן באכר, אגדת התנאים, ח"א, עמוד 71, הע־ה 3).

ראיה (בגמרא, שם) מרבי אלעזר בן־ערך: איקלע להתם (לדיומסת) אימשך בתרייהו (אחרי חיי תושביה) איעקר תלמודיה... בעו רבנן רחמי עליה והדר תלמודיה, והיינו דתנן (אבות, ד, י"ד), רבי נהוראי אומר: הוי גולה למקום תורה ואל תאמר, שהיא תבוא אחריך, שחבריך יקימוה בידך, ואל בינתך אל תשען (שם, שם). הספור הזה על־דבר רבי אלעזר בן־ערך, שהיה אחד מחמשת גדולי תלמידי רבי יוחנן בן־זכאי, מיסדי הישיבה ביבנה, שהניחה את אבן־היסוד לחיים הרוחניים והתרבותיים של בני ישראל בגולה, כי פרש מחבריו ללכת אחר לבו לבחור בחיי־תענוגים באחד ממקומות המרפא של המעינות החמים, נמצא גם במקומות אחרים (אבות דר' נתן, י"ד; קה"ר, פ' כי העשק יהולל חכם) ושם מסֻפר, כי נמשך בזה אחר אשתו, שהיתה יושבת ב„אמאוס" (כנראה, אמאוס הראשונה), „מקום מים יפים ונוה יפה". ספור זה מעיד על־עצמו, כי הוא לקוח מחיי המציאות ובודאי לא היה רבי אלעזר בן־ערך היחידי להיות פורש מן החיים המדיניים, הלאֻמיים והדתיים, אשר בלעו אז בתקופת־המשבר היותר גדולה והיותר נכבדה בדברי ימי עמנו את כל חיי העם הגשמיים והחמריים, ולהיות נמשך אחרי חיי־השעה של תענוגי עולם הזה באחד ממקומות־המרפא של המעינות החמים. הן אמנם את החזיון הזה הננו מוצאים בדברי ימי כל עם ועם, כי בימי משבר מדיני ולאֻמי גדול, בשעה אשר חלק גדול מן העם טובע בים צרה, באותה שעה משתקע חלק אחד ממנו בחיי ההוה של תענוגי הבשר והיצר, כמו שמצֻיר אצל הכמי התלמוד מעמד כזה בחרבן טור־מלכא: וקטלו בה תלתא יומי ותלתא לילוותא ובהך גיסא הלולי וחנגי (גטין, נ"ז, ע"א). אולם בכל־זאת עוררה שימת־לב מיֻחדה בשעתה העובדה המופלאה, כי גם אחד היחידים מגדולי הכמי העם ומפטרוניו התרחק דוקא אז מעניני עמו ופנה אל חיי החמר והבשר. אמנם ההגדה לקחה ממנו נקם גדול בספרה את אחריתו, כי „איעקר תלמודיה", עד כי לא ידע גם לקרא פסוק של תורה כצורתו, ורק אחרי שהתפללו עליו חבריו החכמים „הדר תלמודיה". אבל, כנראה, ידיעה זו, כי „הדר תלמודיה", היא רק דברי הוספה מאֻחרת, כדי להחליש ולטשטש את הרשֶם הרע של הספור על התלמידים, כי אין אנחנו מוצאים בשום מקום, ששב אחר־כך אל עסקי עמו ואל תורתו, וראיה לכך גם המציאות המוסרית, שמוציא התלמוד מכל הספור הזה בהזהרותיו השתים: „הוי גולה למקום תורה" (ולא למקומות של חיי הוללות, כמו מקומות־המרפא של מעינות החמים) „ואל בינתך אל תשען" (שם, שם, בגמרא [1]).

על־כל־פנים הננו לומדים דרך־אגב מכל הספור הזה, עד־כמה יכלו להשפיע לרעה החיים במקומות־המרפא של המעינות החמים, שהתיחדו אז לחיי התענוגים, על עשירי ישראל, אדיריו וגדוליו, אשר לא נמנו בין

---

1) כנגד הטפוס של אלישע אחר, אשר כרש מהתורה בשביל דעותיו החפשיות, הננו מוצאים בר' אלעזר בן־ערך טפוס הפורש מן התורה בשביל חיי העולם־הזה.

החכמים אחרי כי המקומות האלה היו מְשפעים ביהוד בעונת הרחיצה ברֹב טובה גשמית, כמו שהננו שומעים מפי רבי מאיר בתשובתו לאותו מין, אשר השתדל להכחיש את אמונת תחית־המתים בשאלתו: הואיל ואינון אַתיין חיין ולבושין, מאן מספיק להון מזונין? אמר ליה: אזלת לחמת גדר מימיך? אמר ליה: אין. אמר ליה: בענתא ודלא בענתא (בעונת הרחיצה או או שלא בעונת הרחיצה)? א"ל: בענתא ודלא בענתא. א"ל: ואיך מזונין תמן שכיחין? א"ל: שכיחין. [א"ל]: בענתא או דלא בענתא? א"ל: בענתא[1], דבגין אוכלסין, מייתן לזבן ולזבון (בשביל האוכלסין הגדולים, שמתקבצים שם, באים למכור ולקנות). א"ל: כך מאן דמייתי אוכלסין, מייתי מזוניהון, דכתיב בשלמה: ברבות הטובה רבו אֹכליה (קה"ר, פ' ברבות הטובה). הוא הביא ראיה מחמתא דגדר, משום שנמצאה במקום בלתי־פורה ובכל־זאת היתה מְשפעת בעונת הרחיצה בכל צרכי האדם וגם במותרות, כמו שמספר רב שמואל בר־נתן בשם רב חמא בר־חנינה: אני ואבא עלינו לחמת גדר והביאו לפנינו בצים קטנים כחוזררין וטעמן יפה כבנקריסין (ירושלמי, שבת, ג, א, ד"ה, ע"ב), ממש כמו שהננו שומעים גם היום מפי העירונים והעירוניות בשובם ממקומות הרחצה ספורים על־דבר מיני הפֵּרות והמאכלים, שטעמו שם ואינם מצוים אצלם.

כנראה, השתמשו אחר־כך חכמי ישראל בימי המבוכות המדיניות הגדולות ובימי הרדיפות והגזרות על־עם ישראל במקומות־המרפא האלה, ביחוד בעת עונת הרחיצה, בשעה שהיו מְרבים בהם האוכלסין של בני עמים שונים, שנקבצו בהם למטרת הרפואה ונחשבו על־כן כמו מקומות ניטרַליים[2], כדי להתאסף בהם לצרך ישיבותיהם המדיניות והלאֻמיות ולהשתמט באפן כזה מתחת העין הפקוחה של פקידי הבולשת הרומאית, ועל־כן הננו מוצאים את חכמי ישראל נפגשים בהם ב„איטלזיהם"[3], לאמר, בשוקים המיֻחדים, שנוסדו במקומות המרפא למקח וממכר, כמו: אמר רבי עקיבא, שאלתי את ר"ג ואת רבי יהושע באיטליס של עמאוס (כריתות, ג, ז; מכות, י"ד, ע"א; חולין, צ"א, ע"ב). אולם ביחוד השתמשו לאספותיהם המדיניות־הלאֻמיות הנסתרות לא באמאוס ולא בחמתן של טבריה, שנמצאו במרכז הישוב הישראלי, אלא במקומות־המרפא הרחוקים מהמרכז, ביחוד בחמת גדר, כמו שהננו רואים מהמסֻפר (ירושלמי, ערובין, פ"ו, דכ"ג, ע"ג): רבי חנינא ורבי יונתן סלקין לחמתה דגדר, אמרין נמתין עד שיבואו זקני הדרום לכאן, שנראה מזה ברור, כי התאספו אז ביחד זקני הגליל והדרום לצרך שאלה כללית ובחרו למקום האספה את חמתה דגדר. והרבה היו מצוים חכמי ישראל למטרה זו בחמת גדר; ויש מהם

1) א"ל שבמסגרת הוספתי אנכי. ועַיֵן מ"כ, שמוחק „דלא בענתא" האחרון.

2) גם היום חושבים הבידואים את מקומות המעינות החמים לניטרַליים (עַיֵן בֶּדֶקֶר, 4, 185).

3) אטלס, אטלז, עטלז, הוא שוק למשא ומתן ושל מקח וממכר ביוָנית (לוי, קהוט).

שישבו בה אחר־כך גם ישיבת קבע, והיו עולים לשאול אותם שם שאלות שונות בהלכה, כמו בדבר בטול רשות משתחשך: רבי חייא רבי יסא ורבי אימא סלקין לחמתה דגדר, שאלין לרבי חמא בר יוסף ושרא (ירושלמי, ערובין, פ"ו, כ"ג, ע"ב) והתחשבו בהלכה עם אפן הבניה המיֻחד של בתיה, בסיליקיה וחצריה ביחס לשבת ולטומאה (תוספתא, טהרות ז, י"ד, וכהגהת רי"ש ב„תבואת־הארץ", רע"ג—„בית גדור" תחת „בית גדי") וכן בעמדת העיר (ערובין, כ"ב, ע"ב; ירושלמי ר"ה, פ"ב, דנ"ח, ע"א) ולמשל הביאו את „ארכיון דגדר" במדרש רבה (אסתר, ספ"א). וכנראה, היתה ב„מגדול גדור" גם ישיבה קבועה של חכם אחד, כמו שמספר: מעשה שבא רבי אלעזר ב"ר שמעון ממגדל גדור 1) מבית רבו והיה רוכב על המור על שפת הנהר ושמח שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה, נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו! ריקה! כמה מכוער אותו האיש... 2) (תענית, כ, סוף ע"א וריש ע"ב; אבות דר' נתן, מ"ח, דא"ר ד; כלה רבתי, ז). והננו מוצאים ביחוד בכל־זאת את נשיאי ישראל עולים הרבה לחמת גדר ביחד עם חבריהם ותלמידיהם, כמו רבי יהודה הנשיא בעצמו, כמו שמספר רבי חנינה: עולין היינו עם רבי לחמת גדר והיה אומר לנו, בחרו לכם חלוקי אבנים 3) ואתם מֻתרין לטלטלן למחר (ירושלמי, שבת, פ"ב, ד"ז,

---

1) באבות דר' נתן מ"ח הגירסא: רבי שמעון בן אלעזר שבא ממגדל עדר ומטַיֵל על שפת הים, וכן הגירסא בדא"ר ד; בכלה רבתי, ריש פ"ז, הגירסא: רבי שמעון בן אלעזר שהיה בא ממגדל גדר מבית רבו... והיה מטַיֵל על שפת הים. הגירסא „מגדל עדר" בודאי היא משֻבשת, כי היא היתה כמוכה להרי ציון, לא הרחק מבית לחם (מיכה, ד, ח; בראשית, ל"ה, כ"א). על־כל־פנים לא היתה על שפת ים ועל שפת נהר. אבל אם הכַּוָנה לגדר שלנו, אשר מקום מבצרה נקרא בשם „מגדל", מכֻוָּנים הדברים היטב, אחרי כי ההולך ממנה הולך על שפת הנהר ירמוך או הירדן או על שפת ים כנרה, כי שלשתם סמוכים (עַיֵן „תבואת־הארץ" לרי"ש, רע"ד). רי"ש מסַיֵם: ובלתי־ספק תכונת מגדל גדר סמוך לעיר גדר הנזכרת וכעת לא נודע; אבל יש להביא ראיה ברורה, כי המכֻוָּן כאן הוא לעיר גדר שלנו, מהירושלמי, ערובין, ה, כ"ב ע"ד: א"ר ירמיה, מעשה ברועה אחד זקן שבא ואמר לפני רבי: זכור אני שהיו בני מגדל עולין לחמתה ומהלכין את כל חמתה ומגיעין לחצר החיצונה עד הגשר. הננו רואים מכאן, כי בני גדר נקראו גם בני מגדל גדר על־שם מבצרה.

2) כנראה, פעלה על ר' אלעזר בר' שמעון הישיבה בגדר העיר ההֶלֶנית, שהיפי הוא אחד הדברים היותר נכבדים בעיניה, והשפיעה עליו הרבה לרעה בנטיתו לחיי החֹמר, להרבות באכילה (ב"מ, פ"ד, ע"ב). ויש לשער השערה קרובה, כי המעשה המסֻפר על־אודותיו, שנעשה לאחד מחברי הבולשת לתפוש גנבים, היה בגדור ומכֻוָּן לנמוסי המקום הוא, כי הכובס הנתפס ממנו בעלו הוא ובנו נערה המאֹרסה ביום הכפורים, ורבו שלמד אצלו תורה במגדל גדור היה רבי יהושע בן קרחה והוא גער עליו: חומץ בן־יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה (ב"מ, פ"ג, ע"ב).

3) לצֹרך הקנות, כמו שמפֹרש בשבת, מ"ג, ע"א: באבנים מקורזלות דחזיין לבית־הכסא

ע״א; פי״ח, דט״ז, ע״א), וביחוד את רבי יודה ויודן נשייא, כמו שמסְפר: רבי יונתן סלק עם יודה נשייא לחמתה דגדר (ירושלמי, קדושין, פ״ג, הי״ד, דס״ד, ע״ב), ר׳ דמי סלק עם יודן נשייא לחמתה דגדר (שם, ע״ז, ספ״ה ובעוד מקומות). אולם כנראה, נמשכו סוף־סוף עיני הנכרים על הבקורים האלה המְרבים והתכופים של חכמי ישראל בחמת גדר, ביחוד על בקורי רבי יודה נשייא, ואחרי אשר רֹב הבקורים של גדולי הנכרים בה היו לשם הוללות וזמה, הניחו, כי גם הנשיא הישראלי בא שמה למטרה זו, ואפשר כי גם היהודִים, בבקשם להעלים את מטרת בקורו האמתי, לא התאמצו להכחיש את העלילה הזאת, כמו שמספר באמת אֶפִּיפַנוּס, אחד מאבות הכנסיה הנוצרית, כי גם בנו של אחד מנשיאי ישראל בעצמו רחץ בחמת גדר ביחד עם בן־לויתו אחד ההכמים (אַפּוסטול) ונפגש פה עם אהובתו אשה נוצרית (עַיֵן רעלאנד פאל. II 774; דֵירֶנט, שם, 7, עמוד 90; קרויס ב„הקדם״, 174), ואין להתפלא כלל על הנמוק הזה, אחרי שבאמת היתה חמת גדר מפֻרסמת אז בחיי ההוללות שבה, כמו שמסַפר אֶפִּיפַנוּס זה, כי היו חוגגים בה בכל שנה את חג האליל פ א נ י ג י ר י ס, אשר השמחה ההוללית הגיעה בו למדרגה גבוהה, ורק התגיגה בבַּיֶּה שבאיטליה התחתונה עלתה עליה, כי לפי דברי הסופר אינאפיוס, עמדה חמת גדר במדרגתה כמקום־מרפא תכף אחר בַּיֶּה ואין כל מרחץ אשר יִשוה לה, וכן מספר יַמבליכוס הפילוסוף הניאופלַטוני, כי שני מעינות קטנים, אבל יפים נקראו בגדר על שני אלילי האהבה „אירוס״ (אַמוֹר) ואחיו אַנטירוס (עַיֵן שם). אשר מזה יש לשפוט, כי בגדר הרבו לעגוב על נשים. בדבר הפריצות של תושבי גדר מספר גם מקור עברי אחד: גייס (פרוש גַיוס או קַיוס, שם של גוי בעלמא) מן הגודר ולוקיס (כמו לוקיוס, גם־כן שם של גוי בעלמא) מן סוסיתא (הקרובה לגדר) והיו מתגנבים אלו בנשותיהם של אלו ואלו בנשותיהם של אלו, לימים נפלה קטטה ביניהם, זה הרג את אביו וסבר שאינו אביו (פסיקתא רבתי, כ״א, עמוד ק״ז, ע״ב; ובהערת ר״מ גידימאן, עמוד ר״ד, בהוצאת מ. איש־שלום). מלבד זאת משכו אז עליהם בצדק חכמי ישראל את עיני החשד של הנכרים, כי מעגבים הם על נשים נכריות, בראותם אותם נפגשים הרבה עם המטרוניות הנכריות, כי כמו שכבר העיר גרץ (ביחוד במחברתו „די פראָזעליטען אים ראֶמעררייך״) וכמו שעמדתי גם אנכי על בֵּרור העובדה ההיסטורית הזאת (בספרי „תולדות התרבות והגזע״, ח״ב, בכ״י), כי הרבה השתדלו חכמי ישראל דוקא בתקופה שסמוך לחרבן וגם אחרי־כן להפיץ את דת־ישראל בעמים — ולולא הדת הנוצרית־האלילית של פולוס, אשר הפסיקה להם את הדרך, היה הפצם עולה בידם, — והנה למטרה זו וגם למטרה מדינית, להגן על עמם מפני

כנראה, משום שחמי גדר היו מעלשליז כמו חמי טבריה וצריכים היו להקדים) להכין בע״ש צרכי הקנוח.

גזרות הממשלה הרומאית, באו ביחס קרוב אל המטרוניות הנכריות, אשר על־ידיהן פרצו להם דרך אל לבב גדולי העם והמלכות. חמת גדר היתה בארץ־ישראל בודאי המקום היותר מסֻגל לכך. גם רבי יודה נשייא השתמש בזה, ועל־כן נתן מקום לחשד. ובאמת מסֻפר בתלמוד, כי יש אשר המטרוניות הזאלה נמשכו באהבה אל חכמי ישראל ותבעום לדברי עברה, אך אלה, כמובן, לא נשמעו להן (קדושין, ל״ט, ע״ב; מ׳ ע״א; ועַיֵן אבות דר׳ נתן, ט״ז).

אמנם זאת נוכל להגיד רק במה שנוגע לחכמי ישראל ונשיאיו, אבל לא כן בנוגע להמוניו, לעשיריו¹) ולאדיריו, אשר נמשכו הרבה בכל מקום ובכל זמן אחרי נשים נכריות לעגוב עליהן ולהזדַוֵג אתן בנשואים ובחוץ לנשואים (כמו שמבֹרר בשלשת חלקי ספרי שם). ויש להניח, כי עשו זאת במדה יותר מֻרבה במקום כמו חמת גדר, אשר גם תנאיו ותנאי המבוכה עזרו לכך, ועל־כן היו מרֻבים בה נשואי התערובות וזווגי האהבה מחוץ לנשואים, אשר הולדותיהם היו פסולי־משפחה שונים. לפיכך הננו מוצאים, כי כאשר אמר ר׳ חמא בר חנינא לעלות לחמת גדר, בא לאביו, אמר ליה: הב דעתך דאיתא תמן מן אינון פסולייא דלא תפגע בהן, אע״ג דר״ש בן יהודה אמר משום ר״ש בן יוחאי: גוי ועבד שבאו על בת ישראל הולד כשר, מודה שאם היתה נקבה שהיא פסולה מן הכהונה, אע״ג דרבי יהושע אמר: הבא על אחותו, הולד כשר, מודה שאם היתה נקבה שהיא פסולה מן הכהונה (ירושלמי, קדושין, ג, י״ד, דס״ד, ע״ד). הננו רואים מכאן, עד־כמה הגיעה אז פסלות המשפחה בגדר. רבי חנינה, שיעץ לבנו „דלא תפגע בהון", התכַוֵן גם־כן שבל יזדַוֵג עם בנותיהם באיזה אֹפן שיהיה, כדי שלא יוליד בנים פסולי משפחה, וכנראה, היה מֻרבים בגדר הולדות, שנולדו מבנות ישראל לגוים ולעבדים, ואִמותיהם גדלום וחנכום בכל־זאת בדת ישראל ועל ברכי עמם; וכשגדלו ובאו לשאת נשים ישראליות, היתה להם פסלותם למפריע. והנה השאלה הזאת היתה אז לאחת השאלות הבוערות בכלל גם ביתר המקומות בארץ־ישראל, כי אם היו חכמי ישראל מדקדקים הרבה בתקופה שסמוך ואחר הרבן הבית בהקירות ובבדיקות של טהרת המשפחה והגזע, בימי המלחמות, המרידות, השביות, השמדות והגזרות, לא היתה לרגל משפחת ישראל עמידה, וביחוד הגיעה השאלה הזאת לקצה גבולה ההכרחי במקומות כמו חמת גדר, אשר בהם הוסיפו עוד חיי ההוללות, הפריצות וההפקרות לטמא את יחס המשפחה והגזע. והנה הרבה נחלקו אז החכמים בדעותיהם על־דבר הוֹלָדות הפסולים האלה, יש שנתנום לממזרים ויש – רק למזהמים, אבל סוף־כל־סוף הרכינה ההלכה את ראשה לפני הצֹרך המעשי שבחיים, ומסֻפר: „רבי יונתן סלק עם רבי נשייא

1) העשירים נמצאו בכל עת במספר גדול בגדר (מלחמות, ד, ז, ג), אשר בודאי בחרו להם את המקום הזה של חיי התענוגים וההוללות למקום שִבתם הקבוע.

להמתה דגדר, הורי תמן: הוולד כשר". רבי זעירא התפלא מאד על ההכשר הזה וקרא: ההן וולד (הילד הפסול הזה) כל מה דהוא אזל הוא מתעלה (ככל שהזמן הולך ומתקדם כן הוא מתעלה בכשרותו), רבי (רבי יהודה הנשיא) עבד בריה (עשה את הבן הפסול) מזוהם (בשעה שמקדם נחשב לממזר), בר בריה עבדיה כשר (בן בנו של רבי, הינו רבי יודה נשייא, עשה אותו לכשר) (שם, שם). ובאמת השתמשו חכמי ישראל הרבה בכחם להתיר גם פסולי משפחה בשעת הצרך, לאמר, בשעת ההרום, בשעת ירידת מעמד המוסר והצניעות בישראל בתקף המאורעות המדיניים (כמו שבררתי בספרי שם), ואחרי שמצא רבי יודה נשייא רבוי גדול של ילדי ישראל בחמת גדר, שנולדו מבנות ישראל לגוים ולעבדים, הכשירם, שלא יקפחו בני ישראל את בניהם, אשר היו מתמעטים והולכים גם בלאו־הכי.

אחרי שעמדנו על הברור, כי חיי התענוגים, ההוללות והפריצות באחד ממקומות־המרפא הראשיים של המעינות החמים בארץ־ישראל הביאו תולדות רעות לטהרת המשפחה והגזע בישראל ותושביהם החזקו לפסולי משפחה, הננו יכולים ללמוד ממנו על יתר מקומות־המרפא, הדומים לו בארץ־ישראל, כי גם בהם נלקתה הרבה טהרת המשפחה והגזע. על־פי ההנחה הזאת תתבארנה לנו סתומות אחדות במשנה ובתלמוד. למשל:

בערכין (ב, ד) נמצאת משנה סתומה וזה לשונה: ועבדי כהנים היו, דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר: משפחות בית־הפגרים ובית־ציפריא מעמאוס (כגירסת הגמרא, ספה, נ"א, ע"א) היו משיאין לכהונה, ר' חנניה בן אגטיגנוס אומר לוים היו. ביתר ברור נמצאת המשנה הזאת בתוספתא, ערכין, סוף פרק א: „אלו הן מכין (בחליל) לפני המזבח, עבדי כהונה היו, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר: עבדי לויה, רבי יוסי אומר: משפחות בית־הפגרים, בית־ציפרייא מעמאוס משיאין לכהונה, רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר: מכירן הייתי ולוים היו". רבו ההקירות בדבר פרוש המשנה הזאת; עקר הקושי הוא פרוש הדברים: משפחות בית־הפגרים, בית־ציפרייא מעמאוס משיאין לכהונה. אבל על־פי הנחתנו מתפרשת המשנה הזאת היטב. החכמים נחלקו כאן בדעותיהם, אם ההכאה בחליל לפני המזבח נחשבה לאחת מעבודות המקדש, שנעשו רק בידי לוים או בידי ישראלים מיחסים, או שלא נחשבה לעבודה חשובה של המקדש, לדעת האומר, כי עקר השירה הוא בפה ונעשתה על־כן גם בידי עבדים. לפי דעת רבי מאיר, לא נחשבה ההכאה בחליל לעבודת הלוים כלל, אחרי שלא נמנתה למיני השיר ומשום שהיתה לפני המזבח נחשבה לעבודה צדדית של הכהנים, שנעשתה על־ידי עבדיהם, שהיו מסיעים לאדוניהם בעבודות צדדיות בלתי־קדושות. לפי דעת רבי יהודה, היתה אחת העבודות הצדדיות של הלוים, כי השירה היא גם בכלי, אף כי לא בחליל, ועל־כן נעשתה בידי עבדי הלוים. לדעת שניהם, לא היתה אפוא עבודה חשובה כמו השירה בפה לדעת הראשון, או ככלי שירה נכבדים לדעת השני, אבל לדעת השנים האחרונים, רבי יוסי ורבי חנניה בן אנטיגנוס, היתה עבודה חשובה, שלא נעשתה אלא

בידי לוים או בידי ישראלים מיחסים, כי כידוע, נחלקו טהורי היחס בישראל לשלשה מעמדים: לכהנים, ללוים ולישראלים המשיאין לכהנה (סנהדרין, ד, ב; קדושין, ד, ה; תוספתא, סנהדרין, ז, א; ירושלמי, שם, א, א, י"ט, ע"ג) — לאמר, לא היו משיאין לכהנה אלא ממשפחה ישראלית מיחסה ידועה בברור טהרת יחוסה או על־פי עדיות של עבודות שונות ומשרות מיחדות של אבות המשפחה, שלא התירון אלא לטהורי היחס, כמו: שהיו חברים בסנהדרין, או שהיו משוטרי הרבים וגבאי צדקה, שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי, או שהיה מוכתב באסטרטיא של מלך (קדושין, ד, ה), והנה אמר כאן רבי יוסי, כי משפחות בית־הפגרים ובית־ציפרייא מעמאוס, לאמר, בני המקום המחזקים לפסולי משפחה, היו מהמכים בחליל לפני המזבח ועל־פי עדות זו היו משיאים אותם לכהנה, לאמר, העלו את משפחותיהם במדרגתם לטהורי היחס, ואם־כן היתה ההכאה בחליל עבודה השובה. ר' חנניה בן אנטיגנוס מעלה עוד יותר את העבודה הזאת בערכה, כי לא היתה כשרה אלא בלוים, ומשפחות בית־הפגרים ובית־ציפריא מעמאוס היו לוים, כפי שהכירן בעצמו, וההכאה בחליל העידה על טהרת יחוסן, כי לולא זאת נחשבו לפסולים על־פי מקומם [1].

על־כל־פנים נמצאנו למדים מכאן, כי „משפחות מעמאוס", שלא היתה להן עדות מעידה על כשרותן כמו משפחות בית־הפגרים ובית־ציפריא, היו מחזקות לפסולות על־פי מקומן כמו אלו של חמת גדר: לכל מי שימצא זרות בהנחה זו, כי יטהר ויפסל יחס משפחות על־פי מקומן, יש להעיר, כי בבבל הננו מוצאים, שטהרת ופסלות המשפחה היתה תלויה אז לגמרי רק במקום, והיו מקומות אשר כל תושביהם היו מחזקים לטהורי היחס

---

1) בדבר פרוש המשנה הזאת עין בארכה קהוט בערוך השלם, ח"ב, עמוד קכ"ב — קכ"ג, על יסוד ההקירות של הרב ציכסר בבן חנניה ח"י פארשונגען, סי' י"ב, קס"ה בדבר המשפחות הפסולות של הורדוס ובחריפות מיחדה הוא מוצא את שרידיהן במשפחות האלה, אלא שדבריו רחוקים מן הפשט האמתי. הרב שי"ר, בערך מלין 111, התקרב יותר אל עצם פרושה, אבל דבריו מיסדים על יסודות מוטעים בהביאו ראיה מקדמוניות, י"ח, ב, ג, כי גם „אמאוס", הינו לדעתו „חמתן" הסמוכה לטבריה, נחשבה גם־כן לטמאה, אבל המעין שם לא ימצא בזה מאומה, וכן הוא מניח, כי המשפחות האלה היו כהנים, שנתרחקו מעבודתם בשביל טומאתם, אבל השתמשו בהם רק להכאת חליל ובכל־זאת היו משיאים מהם לכהנה, כי מזרע כהנים היו. נשתמט מהרב הזה, כי המבטא „משיאין לכהונה" מסמס במשנה רק בישראלים מיחסים, אבל לא בכהנים, ובכלל ערבב את ענין הטומאה בענין פסלות המשפחה: וכי בשביל שהכהן שרוי במקום טומאה נפסלה משפחתו — אתמהא! וכן עמלו שני החוקרים ציפסר ורפ"פ לשוא לבאר את הוראת השמות השנים, כמו פרוש רפ"פ „בית הפגרים" על־שם שישבו במקום הקברות של פגרים ו„בית ציפוריא" על־שם שישבו מקודם בציפורי, ופרוש ציפסר, כי „ציפריא" נקראה על־שם אשת אגריפא הראשון שהיתה כשרה ועל־כן השיאו אותה לכהנה (עין שם בארכה), והם רק דברי פלפול בעלמא.

ומקומות אשר כל תושביהם היו מֻחזקים לפסולי היחס, כמו שמבֹרר במקורי התלמוד (קדושין, ע״א וע״ב; ירושלמי, שם, פ״ד, דס״ה, ע״ג וע״ד); ואם־כן יש להניח, כי בודאי נמצא כזה גם בארץ־ישראל, אף כי במדה יותר קטנה, אחרי שמעמד היחס בא״י היה במדרגה יותר נמוכה הרבה מאשר בבבל (כאשר ברַרתי בספרי, שם, ח״ג).

על־פי הנחתנו זאת בדבר הסכנה, שהיתה צפויה לחיי המוסר ולחיי המשפחה הטהורים במקומות־המרפא של המעינות החמים, יופץ אור גדול על הענין הסתום של טֻמאת העיר טבריה מראשית הִוָּסדה ועל־דבר טהרתה אחרי עבור מאה ועשרים שנה על־ידי רבי שמעון בן יוחאי, אשר לא עמדו על בֵּרורו החוקרים עד היום:

יוסיפוס מספר (קדמוניות, י״ח, ב, ג), כי הורדוס השני בָּנָה עיר על־יד הכנרת בחלק היותר יפה בגליל לשם הקיסר טבריוס, ואחרי שלפי חֻקֵּי דת־ישראל לא הֻתּרה הישיבה בה לבני עם ישראל, כי בבנות הורדוס את העיר הרחיק מצבות קברים הרבה שנמצאו שם ותורתנו עושה את כל תושבי מקומות כאלה לטמאים למשך שבעה ימים – על־כן הוכרח להושיב בה בני אספסוף ורבים מן הגליליים וגם אורחים בכפִיָּה, אף כי מקצתם היו של המעמדים הטובים וגם קבצנים אשר נאספו מכל הארץ, וגם רבים מאלה, אשר לא ידעו אם חפשים הם, קבלו פה דירות וזכיות אחדות... במקורי התלמוד מסֻפר בקצרה, כי בצאת רבי שמעון בן יוחאי מן המערה אשר בה נטמנו הוא ובנו מפני אימת המלכות, אשר יהודה בן־גרים הלשין עליו לפניה, שאל את רבי פינחס בן־יאיר חתנו, אם יש דבר לתקן בטבריה – העיר אשר נכנס בה ראשונה וימצא בה רפואה לעור גופו, הנסדק מישיבתו הארֻכּה בחול של המערה, והכיר טובה לה ולתושביה היהודים, כנראה, גם על קבלת־הפנים הטובה אשר הכינו לו – וישיבו חתנו: „איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה ואית להו צערא לכהנים לאקופי. אמר: איכא אינש דידע, דאיתחזק הכא טהרה? אמר ליה ההוא סבא: כאן קיצץ בן־זכאי תורמסי תרומה; עבד איהו נמי הכי, כל היכי דהוה קשי, טהריה, וכל היכי דהוה רפי, צייניה (שבת, ל״ג, ע״ב; ל״ד, ע״א). אותו הספור מסֻפר במקומות אחרים בשנויים אחדים, מכֻסה כבר בערפלי ההגדה (עַיֵּן ירושלמי, שביעית, ט, א, ל״ג, ע״ד; ב״ר, ע״ט; קה״ר, י, ח, פ׳ חופר גומץ), כי כל טבריה היתה טמאה ורשב״י טִהרה באמצעי שלמעלה מן הטבע, כי קצץ תורמסא והשליך – וכל מקום שהיה מת, היה עולה, וכל מקום שלא היתה בו טֻמאה, תורמסא עומדת. והנה בודאי יש לתת יתרון לנוסח הבבלי, משום שהוא יותר מסתבר ומתקבל על השכל, אף כי איננו מכֻוָּן היטב אל המסֻפר מפי יוסיפוס, אשר, כמו שיתברר להלן, אף כי היה יותר קרוב הרבה אל זמן מעשה היסוד של טבריה ואל השמועה ע״ד טֻמאתה, אין לסמוך הרבה על דיקנותו.

מכל נוסחאות הספור הזה במקורי התלמוד אפשר לראות בכלל, כי כמו הטֻמאה כן הטהרה של טבריה היו תלויות בשערה, וכי באמת לא היו לא נמוקי הטֻמאה בימי הורדוס השני בהוָסד העיר ולא נמוקי הטהרה בימי רבי שמעון בן יוחאי המניעים האמתיים להרחיק את הישוב היהודי ממנה או לקרבו. כי אי־אפשר להעלות על הדעת, שאת הנמוק של טֻמאה, אשר על־פיו נתרחקה התישבות היהודים בטבריה, יכולים היו לבטל אחרי־כן, אחרי עבור מאה ועשרים שנה מאז שנוסדה העיר, על־ידי איזה אמצעי של השלכת תורמסים באדמה וכל מקום שהיה קשה יטהרו וכל מקום שהיה רפה יצינו למקום טמאה, ועל־אחת־כמה־וכמה שאין להעלות על הדעת, שעל־ידי מעשים שלמעלה מן הטבע, על־פי ספורי ההגדה, יכריעו את ההלכה, אשר החליטו עליה, כי לא בשמים היא ואין משגיחים בה גם בבת־קול (ב"מ, נ"ט, ריש ע"ב). אולם באמת היה הנמוק האמתי, אשר בגללו השתדלו חכמי ישראל לעצור בעד התישבות היהודים בטבריה, אחר לגמרי, וזה הוא:

בימי התיסדות טבריה אחרי מותו של הורדוס, אשר הרבה כל־כך השתדל להפיץ את ההֶלֶניוּת בארץ־ישראל על־ידי בנין ערים, היכלות, גימנסיות, תיאַטראות ובנינים ומוסדים הלניים כיוצא בהם, גברה מאד על העם השפעת הפרושים, אשר השתדלו בכל מאמצי כחם ובכל האמצעים האפשריים לגדור בעד התפשטות ההלניות שמחוץ ושבבית. אחד האמצעים האלה היותר מֻנסים היתה גזרת הטֻמאה. מטעם זה גזרו טֻמאה על ארץ העמים בכלל ועל פֵרותיהם ותעשִיָתם, כמו שַמְנָם וכלי זכוכיותיהם, בפרט, וכן על מדורות גוים שבפנים הארץ וכיוצא בהם, ובכל פעם מָצאו איזה נמוק קלוש לתלות בו את גזרתם (כמו שמבֹרר באֲרֻכה בספרי, שם, ח"ב). גם הפעם התנגדו חכמי הפרושים לבנין עיר טבריה משני טעמים: א) משום שנבנתה בראשיתה לשם הקיסר הרומאי טבריוס וכעיר הלנית גמורה בהסתדרותה העירונית, להיות לקן ההלניות במרכז ישוב היהודים [1] שבגליל, ויפחדו מפני השפעתה הרעה על חיי המוסר והדת [2] של תושביה היהודים,

---

1) כמו שדרשו אחר־כך את שמה: למה נקרא שמה טבריה—שיושבת בטבורה של ארץ־ישראל (מגלה, ו, ע"א).

2) כמו שעזר לפחד הזה הורדוס בונה העיר בהיכל עם תמונות חיות אשר בָּנָה בה אשר בימי המלחמה עם הרומאים הרסוהו היהודים בחמת קנאתם על תמונות החיות (תולדות יוסיפוס, י"ב). ויש להעיר, כי בטבריה זו אחרי עבור מאתים וחמשים שנה לערך „ביומוי דרבי יוחנן קָרִין ציירין על כותלא ולא מחי בידייהו" (התחילו לצַיֵר על כתלים ולא מחו בידיהם) (ירושלמי, ע"ז, ג, ב, מ"ב, ע"ד). והציור היה ציור תמונות של חיות, כמו שנראה משם. וכן מספָר (שם, שם): דרבי חייה ברבא הווא ליה קווקין (מַחְתָּה) והוות „טימי" דרומי (האליל תימיס) ציירה בגווה, אתא שאל לרבי יוחנן, א"ל מכיון שהמים צָפו על גבה דבר של בזיון הוא... וגמר, התיר.

שהם מצדם ישפיעו לרעה על כל אחיהם שבגליל. ב) משום שנבנתה על־יד המעינות החמים, להיות מלבד זאת גם למקום־מרפא, אשר גם הוא בחייו ההוללים מוסיף להשפיע לרעה ביחוד על טהרת חיי המשפחה בישראל, כמו שנוכחו בודאי מחיי תושבי קלרהי, בירם, אמאוס וחמת גדר. ולפיכך, כדי לעצור בעד התישבות היהודים בה, גזרו עליה טֻמאה, וגם כאן מצאו נמוק קלוש לגזרתם את הרחקת מצבות הקברים על־ידי בוני־העיר, — לפי דברי יוסיפוס, אשר אף כי התפאר להיות מחֻנך על ברכי הפרושים היה בכל־זאת, כידוע, רחוק מלהתאבק בעפר רגליהם, לדעת את מטבעיהם, ועל־כן מסר את דברי השמועה בדבר נמוק הטֻמאה של טבריה, כאלו היה זה הנמוק היחידי לאמתתו. אבל בסוד החכמים ידעו, שנמוק זה תלוי בשערה, כי אם גם נמצא מקום קברים בטבריה, הרי הוא רק במקום מיֻחד, והטעם, שיתרחקו ממנו רק הכהנים, כמו שנמסר בתלמוד, אבל לא להרחיק את כל היהודים מכל העיר. וכמו שנראה מדברי יוסיפוס, התאמצו חכמי הפרושים גם לעשות את המתישבים בה לפסולי משפחה, כמו בכל מקומות־המרפא של המעינות החמים, לאמר עליהם, כי היו ביניהם בני עבדים שלא נשתחררו.

אולם כנראה, לא עלתה בידי חכמי הפרושים מחשבתם ותחבולתם הפעם, כי צֹרך החיים גבר עליהם, משום שבינתַים התפתחה טבריה מפני מעמדה הגיאוגרפי הטוב ומפני המעינות החמים הקרובים אליה, אשר היתה על־ידם למקום קבוץ אוכלסים מרֻבים, למקום מקח וממכר וכמילא למקום ישוב־יהודים נכבד. על־כן התאמצו החכמים אז להקל מעליה מעט את חומרת הטֻמאה, שלא תהיה למפריע להרחבת ישובה בהגבילם את מקומה, כמו שראינו בתלמוד, רק במקום מיֻחד בעיר, אשר רק הכהנים נזהרו להקיף עליו, בשעה שבימי יוסיפוס היתה טמאה כל העיר. אבל סוף־כל־סוף, אחרי שהיתה טבריה למקום מרכז הישוב בגליל והעיר הראשית בה ותירש את מקום צפורה להיות גם מקום המרכז הרוחני לכל עם ישראל על־ידי ישיבתה הנודעת, — השתדלו חכמי ישראל לַיַחֵד גם את שמה ולקרֹא אותה בשם „רקת" על־פי מסורתם, כי זה היה שֵם המקום לפנים, ובדרשותיהם ובהספדיהם קראו ליושבי טבריה „יושבי רקת", ודרשו את שמה לשבח תושביה: „למה נקרא שמה רקת — שאפילו ריקנין שבה מלאים מצוות כרמון", והשתדלו להשכיח את השם טבריוס, אשר על שמו נקראה העיר באמת. ויש להעיר, כי בירושלמי נכתב בכל מקום שמה „טִיבֶּרְיָא" ביו"ד אחר הטי"ת, כמו ברומאית וביונית, אבל בבבלי ובמדרשים הוא נכתב בכל מקום „טבריה"—כנראה, כדי לטשטש ממנה את שמה העִקרי, והוציאו את השם טבריה מהרכבת שתי מלים: „טובה־ראייתה" (מגלה, ו, ע"א), לפי קריאתה „טַבְ־רִיָּה", כאלו היתה מקֻצרת מ„טַב־ראיה". מענין מאֹד, עד־כמה הגיעה לאֻמיותם הקצונית עד להלאים ולַיַחֵד גם מלים לועזיות ידועות. הנני להעיר, כי לרֹב דרשותיהם לשמות כתבי־הקֹדש, ביחוד לאלה שאינם עבריים על־פי מוצאם והוראתם, יש המטרה הזאת, ועל־כן אין לתמוה על

דרשותיהם אלה, הזרות לפעמים לפי טעמנו. ודרשו: למה נקרא שמה טבריה – שיושבת בטבורה של ארץ־ישראל (מגלה, ו, ע״א). ואז מצאו תושבי טבריה והכמיה גם את הטמאה המצמצמת הזאת להם למפגע, ואליה נתן את לבו ר׳ שמעון בן יוחאי, „אשר היה בכל הוראותיו איש אשר לא חת מפני כל ולבו מלאו לעקור מה שנטעו ראשונים, אם לפי דעתו שָׁגוּ בכוונה העצמית המונחת שלא כדין ונגד הסברה״ (דדו״ד, ח״ב, 140). דבר קטן היה בעיניו לבטל הלכה ישנה, בעת שלפי דעתו וסברתו יש פנים וטעם על הפוכה [1] (שם, 143). הוא בדק גם כאן את נמוק הַטֻּמאה וימצא אותו קלוש מאד, ועל־פי מסורה, שהיתה בידו מרבותיו, היתה טֻמאת טבריה רק הוראת שעה, לצֹרך זמני, כמו שנשבע כנגד המוחים למעשה טהרתו לאמר: „יבוא עלי, אם לא שמעתי שטיבריא עתידה ליטהר״ (ירושלמי, שם). הוא גם גבה עדות מפי זקן אחד, אשר העיד, כי כבר רבן יוחנן בן־זכאי השתדל לטהרה, ויטהר אותה על־פי יסוד מסורתו ומסורת הזקן ועל־פי יסודי ההלכה שבידו בכח הסברה והשכל. רק אחר־כך נולדו בדבר העובדה הזאת ספורי־נפלאות שונים; גם הלעז של פסולי משפחה, אשר הוציאו על העיר הזאת בימי יוסיפוס, נשתתק מטעם זה, ואין אנחנו מוצאים כל רשֶׁם ממנו בתקופת המשנה והתלמוד, אף כי בין תושביה נמצאו, כמו ביתר מקומות־המרפא, אנשים קלי־דעת ולצנים, כמו שנראה מהספור (ירושלמי, ברכות, ב, ט, ה׳ ע״ג): ר׳ יסא כד סלק להכא (מבבל) אזל ספר, בעי מסחי באהן דימוסן דטיבריא, פגע ביה חד ליצן ויהב ליה פורקדל (מכה על הגב) הד, א״ל (הליצן): עד כדין עונקתיה דההיא גברא רפיא (עד עתה היה הצואר של אותו האיש רפה, ועתה בהכותו אותו בגבו יגביה את צוארו למעלה). ואחר־כך מסֻפר, כי נמצא, שאותו הלצן הרג גם נפש ונדון למיתה. כנראה, הספור הקודם (שם, שם) מרבי זעירא, כד סלק להכא, שהטבח לא רצה למכור לו בשר עד שיתן לו חד קרסם (מכה), גם־כן היה בטבריה, ועד־כמה היתה קלות־הדעת והלצנות נפוצה בה מתוך החיים העליזים וההוללים של הנקבצים אליה כלמקום־מרפא, נראה מזה, כי במרחצאות שבטבריה היה לֵצן מיֻחד, שהיה מבדח את דעת הרוחצים על־ידי שהיה מגחך ומרקד לפניהם ונקרא, מיוָנית, בשם „אַגְרָנְטִין״ – לאמר, ננס זקן [2], כנראה, משום שהננס היה מעורר

---

1) החי׳ ווייס איננו מסתיע להחלטתו זאת מטהרת רשב״י את טבריה וגם איננו מביא את כל ספור העובדה הזאת בהרצאת תולדתיו, מפני שלא עמד על בֵּרורה ועל־פי סגנון הספור הזה בירושלמי ובמדרש חשָׁבוֹ לאחד מספורי הנפלאות המסֻפרים על־אודותיו, אף כי בתלמוד מתאמצים לקרב את כל הספור אל השכל.

2) בנוסחאתנו הגירסא „ארגנטין״ „ארגנטיס״, אשר הוראתה ביוָנית: הַמֶּלח השט בלי־לֵאות. עַיֵּן זַקס, בייטראֶגע, ח״ב, 115, שהיה שד והציל את החכמים באמצעים שלמעלה מן הטבע, ועַיֵּן לוי וקהוּט, אבל נכונה דעת החוקרים (עַיֵּן דאלמאן), כי צ״ל „אגרנטין״ והוראתה

גחוך כבר בקומתו הקטנה ועל־כן הסתגל ביותר למלאכה זו. במקורי התלמוד מספר על־דבר נס, שנעשה על־ידו פעם אחת לנשואי ישראל להצילם מגזרה, שגזר עליהם דיקליטיינוס מלכא בעת היותו בפמייס [1] (עַיֵן ירושלמי, תרומות, ספ״ט, מ״ו, ע״ג). ולא רק לצנות היתה מצויה בטבריה, כי אם גם כשוף ועבודה זרה, כמו שמסֻפָּר: ר׳ אלעזר ור׳ יהושע ור׳ עקיבא עלון למיסחי בהדין דימוסין דטיבריא חמתון, חד מיניי אמר מה דמר ותפשיתון כיפה [2] (ראה אותם מין אחד, אמר מה שאמר ותפשה אותם הכפה)... מי נפק אהן מינייא, אמר רבי יהושע מה דמר ותפש יתיה תרעה (כשיצא המין הזה, אמר רבי יהושע מה שאמר ותפש אותו השער)... (ירושלמי, סנהדרין, ז, י״ט, כ״ה, ע״ד). מימי טריינוס נמצאת מטבע של טבריה עם תמונת האליל הִימֵיאַ (קרויס), מהמאה הראשונה אחר החרבן נמצאו בה גם היכלי אלילים כמו אַדְרִיַּנֵּיאוֹן (שירֶר, ח״ב, 221). כנראה, באה היהדות בהתנגשות גדולה עם האליליות אשר בה, כמו שנראה מהמסֻפר (בירושלמי, עבודה זרה, פ״ג, מ״ב, ע״ג): כד דמך ר׳ יסא נפל קסיטולין (Castellum) דטיבריא והוון אילין דנשותא חדיין, אמר לון ר׳ זעירא: לא דמיא—תמן סכנן נפשתא, ברם הכא לא סכנן נפשהא, תמן לא איתעקרת עבודה זרה, ברם הכא איתעקרת עבודה זרה, כי בקסיטולין היה המקום המיֻחד לעבודה זרה [3]. ואפשר שכבר רמז עליו רבי יוסי בן־קסמא בתתו אות לתלמידיו לזמן ביאת בן־דוד:

כבפנים, וכַונת ספור ההגדה לאמר, כי בכל עושה אלהים את שליחותו, ולץ־המרחץ נצח הפעם את דיקליטיינוס קיסר. אֹפן ההצלה היה אחר־כך ענין הגדה של ספור נפלאות.

1) בדבר ספור המעלה הזה עַיֵן גרֶץ, געש., ח״ד, 273.

2) כפה היתה בנין, שהיו מעמידים בה עבודה זרה (ע״ז, א, ז). כפות כאלה היו בונים במרחצאות (שם, שם), גם נבנו כִּפּוֹת מיֻחדות בעיר למטרה זו. הכהנים היו נזהרים מלעבור תחת כפות כאלה (תחת הכפה אשר בעכו ואשר בקסרין), כי עבודה זרה מטמאה את הכהן באהל (עַיֵן ירושלמי, שביעית, פ״ו, דל״ו, ע״ד, ונזיר, פ״ז, דנ״ו, ע״א; עַיֵן עה״ש, ח״ד, רצ״א, שמתקשה לפרש מכאן כפה: מקום קברים, וטעה בזה). קרויס (ב„הקדם" 1, 4, 181), משער, כי הכפה תפשה משום ע״ז שלה את חכמי ישראל וכנגד זה תפש השער את המין משום המזוזה שבו, אבל שערי בית־הכסא ובית־המרחץ פטורין מן המזוזה (יומא, י״א, ע״א וע״ב), והשער כאן היה בודאי של בית־המרחץ.

3) הרבה באו בהתנגשות עם עבודה זרה ביחוד במרחצאות, אשר בהן העמידו ביחוד את האלילה אפרודיטֵי, ויש אשר הוכרחה ההלכה לעשות וִתּורים גם בזה בנמוקים, יש מחֻדדים, כמו של ר״ג, שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי בעכו, בנמוק: אני לא באתי בגבולה, היא באתה בגבולי, אין אומרים: נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי, אלא אומרים: נעשה אפרודיטי נוי למרחץ (ע״ז, ג, מ״ד, ע״ב), ויש מוסברים, כמו של רבי יוחנן: אין דבר של רבים אסור (ירושלמי, שביעית, ספ״ח). אבל במקום שהיתה יכֹלת בידם היו שוברים את הצלמים שבבתי־המרחץ. גם רבי יוחנן זה בעצמו, שאמר לבר דרוסיי: חות ותבר כל אילין צלמיא דגו דימוסין, ונחת ותבר כולהון (ירושלמי, ע״ז, ד, ה, דמ״ג, סע״ד).

כשיפול השער הזה של טבריה (עַיֵן תנחומא, בובר, וישלח, ח; סנהדרין, צ"ח, ע"א).

מכל א"ה הננו רואים, כי טבריה היתה דומה בכל תנאי ההשפעה הרעה על חיי המוסר והדת אל חמת גדר, ובכל־זאת אין אנחנו מוצאים כל זֵכר במקורי התלמוד בדבר פסולי המשפחה אשר בה, הנזכרים בפי יוסיפוס. אין זאת אלא שאחרי היותה למרכז הרוחני של עם ישראל ולמקום מושב גדול של חכמים, עמדה במקצוע זה תחת השגחה מיֻחדה ותושביה היהודים לא יצאו על־כן מגבולי הצניעות, הדת והמוסר (כמו שראינו, כי דרשו עליהם: הריקנים שבהם מלאים מצוות כרמון), כמו שנראה מעדותו של רבי יוחנן: נהירנא כד הוו מטיילין (משחקין, רש"י) טליא וטלייתא (נער ונערה) בשוקא, כבר שית־עשרה וכבר שב־עשרה ולא הוו חטאן (ב"ב, צ"א, ע"ב), גם לא חטטו הרבה להעמיק ולבדוק בטהרת יחוסים, כדי שלא להקל בערכו ובכבודו של המקום, שממנו יצאה אז תורה לישראל. אולם בעיני הבבלים, שהיו מתגאים הרבה ביחוסם הטהור נגד בני ארץ־ישראל, היה חשוד הרבה היחס של בני טבריה, ובהציע רבי יוחנן מטבריה, גְדָל חכמי ארץ־ישראל, לפני זעירא הבבלי תלמידו, כי יקח את בתו לאשה, השיב זה את פניו, ויתקצף עליו רבי יוחנן בצדק, בקראו בכעס: אורייתן כשרה, בנתן לא כשרה?! (קדושין, ס"ט, ע"ב).

והנה אם במקצוע חמור כזה, כטהרת המשפחה והגזע, הרכינה ההלכה את ראשה לפני צרכי החיים במקום־המרפא חמת גדר, על־אחת־כמה־וכמה שפרצו החיים השוטפים והזורמים במרוצתם הגדולה במקומות־המרפא של המעינות החמים את גדרי הדת היותר קלים, שעמדו להם למעצור על דרכם, כמו בדבר הרחיצה במעינות האלה בשבת, שהיו אסורים מפני נמוקי הלכה שונים. בראשונה באה ההלכה בהתנגשות עם צרכי החיים בחמי טבריה, ונאמר על־אודות זאת בתלמוד בבלי (שבת, מ, ע"א): ראו החכמים שאין הדבר עומד להן (שלא היו צבור יכולין לקבל מתוך שאסרו להם את הכל, רש"י) התירו להן חמי טבריה. בירושלמי (שם, פ"ג, ד"ו, ע"א) הדבר יותר מבאר, בו נאמר: „כיון שנתגדרו (פרוש, היו מוגדרים יותר מדאי) היו מתירין להן והולכין, מתירין להן והולכין, עד שהתירו להן מי מערה והמי טיבריא ולא התירו הבאת לונטיות. ומי התיר הבאת לונטיות? רבי הגינה בן־עקביה" 1). אחר־כך הננו מוצאים כבר הלכה פסוקה בברייתא:

---

1) בהקבילנו את הנוסח הירושלמי אל הבבלי, נעמוד על בֵרור כל הענין. הנוסח בבבלי הוא: בתחלה היו רוחצין בחמין שהוחמו מערב שבת, התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים מערב שבת הוחמו, אסרו את החמין והתירו את הזיעה ועדַיִן היו רוחצין בחמין ואומרים: מזיעים אנחנו, אסרו להן את הזיעה ורתירו חמי טבריה ועדַיִן היו רוחצין בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רחצנו, אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן, ראו שאין הדבר עומד להן, התירו להן חמי טבריה וזיעה במקומה עומדת.—לפי העולה משתי הנוסחאות,

„ת״ר רוחצים במי גדר, במי חמתן (הַינו „אמאוס״), במי עסיא ובמי טבריא״,– הַינו בכל מעינות החמים, שהשתמשו בהם אז לרפואה – „אבל לא בים הגדול ולא במי משרה ולא בים של סדום״ (שבת, ק״ט, ע״א), משום שהרחיצה בהם לא היתה מצויה ולא היו מקומות־מרפא, על־כן לא הוכרחו החכמים להתיר בהם את הרחיצה 1). התרת חמי טבריה היתה עובדה נכבדה בהלכה והיו מבדילים בין המשניות שקדם זמנה (שקדם התר הבאת לונטיות) ובין שלאחריה (ירושלמי, שבת, ג, מהניא, ו, ע״א).

כמו לרחיצה בשבת כן התקשו למצא נמוק להתר ההליכה בשבת מהערים של מקומות־המרפא אל בתי־המרחץ של המעינות החמים, אשר היו רחוקים מהן יותר מתחום שבת, כמו חמתן, שהיתה רחוקה מטבריה מיל (מגלה, ב, סע״ב), וכן חמת גדר. מלבד תושבי העיר הקבועים, לא היו

בירושלמי ובבבלי, נראה, כי השתלשלות ההתרים והאִסורים נעשתה בטבריה, אשר בה נמצאו שני מיני המרחצאות: המרחץ של חמי האור הרומאי והמרחץ של חמי טבריה. על־פי הנוסח הירושלמי, אשר הוא כאן יותר מדְיק ויותר מבאָר, מפני שיצא ממקום המעשה, נבין גם את הבבלי הסתום בדבריו באמרו, כי בתחלה היו רוחצין בהמין שהוחמו מערב שבת, הַינו במרחץ הרומאי ונשתמר חָמם על־ידי סתימת הקמין (כבירושלמי), והבלנים התחילו להחם בשבת, פרוש, נחשבו להיות ממלאין את הקמין עצים מערב שבת והוא דולק והולך בשבת, – בבלנים יהודים אי־אפשר כי חללו את השבת באפן גס כבנוסח הבבלי, להדליק אש ולהחם חמים בשבת. ובגלל זאת אסרו להם הרחיצה בחמים, אבל לא את הזיעה, שבאה על־ידי החֹם שנשתמר על־ידי סתימת הקמין מערב שבת – ועדַין היו רוחצים בחמין ואומרים מזיעים אנחנו, אסרו להם גם את הזיעה. והנה עד־כאן עמדנו במרחץ הרומאי עם בלניו, אם־כן ההתר והאסור של חמי־טבריה לפי הנוסח הבבלי מאי עבידתם הכא? אולם לפי הירושלמי ניחא, כי הוא מתחיל כאן בענין חדש של השתלשלות ההתר והאסור של חמי טבריה, והוא אומר: היו שם (לאמר, בבית המרחץ של חמי טבריה) שתי אמבטיאות: אחת של מתוקין ואחת של מלוחין (פרוש, מלבד האמבטי של חמי טבריה המלוחים היתה בו עוד אמבטי של חמי אור לרחיצת הגוף ובשבת היו מחפים אותן בנסרים, שלא ירחצו בהן), נחשדו להיות מגלים את הנסרים ורוחצים במתוקין והמה אומרים במלוחים רחצנו, ואסרו להן את הכל.—בטעם ההתר אחרי־כן נשתוו הבבלי והירושלמי, רק נשתנו בלשונם: במקום שבבבלי נאמר „ראו שאין הדבר עומד להן״ נאמר בירושלמי „כיון שנתגדרו״, פֵּרוש, היו מוגדרים יותר מדאי, כמו שאמרו: תני רבי חייא, שלא תעשה את הגדר יותר מן העִקר (ב״ר, י״ט).

1) הגמרא מתקשה כאן הרבה לְיַשב את הסתירות בזה, ועַיֵן ברש״י (שם), שמתקשה מצדו על ההתר במי גדר, והוא אומר: „ואף־על־פי שהן מלוחין קצת, דרך לרחוץ בהן בחול ולא מוכחא מילתא דלרפואה היא״; אבל [illegible] שהננו יודעים, אינם מלוחים, אלא הם רותחים והם נודפים ריח גפרית והרוחץ בהם מוכחא מלתא דוקא, דלרפואה הוא רוחץ בהם. ויש להתעורר, למה מתקשה רש״י דוקא במי גדר ולא במי טבריה, אשר הם בודאי מלוחים? — בודאי לפי נמוקי ההלכה צריכה הרחיצה בכל המעינות החמים להיות אסורה בשבת, מפני שמשמשת רק לרפואה וצרכי הרפואה אסורים בשבת לחולה שאינו מסֻכן. והנה

ביחוד האורחים המבקרים את מקומות־המרפא בעונת הרחיצה, אשר התאכסנו בודאי בתוך הערים, אשר היו מוכנות לקבלת אוכלסין מרבים, יכולים לעמוד בפני אסור ההליכה מן הערים אל המעינות לרחוץ בהם בשבת, עד שהוכרחה ההלכה לוַתֵּר גם בזה ולהמציא נמוק להתרה, כמו שמסֻפר: בראשונה היו בני טבריה מהלכין את כל חמתה ובני חמתה אינן מגיעין אלא עד הכיפה 1), ועכשיו בני חמתה ובני טבריה עיר אחת הן. אמר ר' ירמיה, מעשה ברועה אחד זקן, שבא ואמר לפני רבי: זכור אני, שהיו בני מגדל עולין לחמתה ומהלכין את כל המתה ומגיעין להצר החיצונה הסמוכה לגשר 2); והתיר רבי, שיהו בני מגדל עולין לחמתה ומהלכין את כל חמתה ומגיעין לחצר החיצונה עד הגשר, ועוד התיר רבי, שיהו בני גדר יורדין לחמתה ועולין לגדר ובני המתה אין עולין לגדר. אמר רבי מנא, מפני הרשויות, אמר רבי יוסי בי רבי בון, לא מן הטעם הזה, אלא בגין דתנינן: אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה ואין אנשי עיר קטנה מהלכין את כל עיר גדולה (ירושלמי, ערובין, ה, כ"ב, ע"ד, וכ"ג, ע"א; תוס', שם, ספ"ה), אולם באמת אפשר לאמר, כי גם לא מן הטעם הזה, אלא מן הטעם שההלכה נתכַּונה רק לַצֹּרך ההכרחי, כי בני גדר ילכו בשבת לרחוץ במעינות החמים אשר בחמתה וכן בני טבריה בחמי חמתן, ואם אסרה ההלכה את ההליכה הזאת, לא היו עומדין בו, כי נהגו בה התר גם מקֹדם, אבל לבני המתא לא היה צֹרך גדול ללכת בשבת אל גדר אלא בעניני הל בעלמא, ועל־כן לא התירוה 3), אבל לא כן בני המתן, אשר היה להם

את הרחיצה בארבעת המעינות החמים הוכרחו להתיר מפני שלא יכלו לעמוד בה, אבל את הרחיצה במי משרה (של פשתן) ובימה של סדום, שהיא מברֹרה גם־כן לרפואה, אסרו מפני שיכלו לעמוד בה, אך למה אסרו את הרחיצה בים הגדול, שאינה לרפואה, אלא לתענוג? היתה קשה להם, והתקשו בגמרא בזה והשתדלו לישב תשובות שונות, ביניהן—כי יש להבדיל בין מים יפים של ים הגדול, שהם גם לתענוג ומֻתר, ובין מים רעים, שהם רק לרפואה ואסור. אך באמת גם ברחיצת ים הגדול כמו בחמי טבריה יש מקומות וזמנים, שנהגו בהם התר רחיצה והוכרחה ההלכה להתירה. והמשניות האלה שנחלקו נשנו במקומות ובזמנים שונים

1) כנראה, היתה „כפה" זו עומדת על הגבול שבין חמתן וטבריה ואינה אותה שבמרחץ.

2) לדעת קרויס, הוא הגשר אשר ממעל הַיַּרמוך (פרה, ח, י), השוטף על יד גדר (עַיֵּן פליניוס, ה, נ, ה, יח, ע"ד), אולם קשה מעט המבטא, שהיו בני מגדל עולין להמתה. „מגדל" הוא בודאי מקום המבצר, שהיה בגֹבה ההר, והמעינות החמים היו בעמק, ואיך זה עלו בני מגדל לחמתה?

3) ויש להעיר, כי גם בגמרא מצאו אחר־כך, שרבי לא התיר אלא התקון מפני צֹרך השעה והמקום, מפני שהיו בני גדר השכורים מכים בבני חמתן הצולים אליהם בשבת, אבל כי יכום ברדתם אליהם או כי יכו בני חמתן את בני גדר לא היה כל חשש, ועל־כן התירו לבני גדר לרדת לחמתן בשבת ולא להפך (ערובין, ס"א, ע"א). הרוַחנו על־כל־פנים מכאן, כי היתה „הלכה", אשר היתה מיֻסדה על חֹק התורה והדת, והיתה „תקנה", אשר היתה מיֻסדה על צֹרך השעה והמקום, והיא עקרה את ההלכה.

צֹרך גדול ללכת בשבת לטבריה גם בשביל עניני קדש, כי היתה המרכז הרוחני לכל הגליל, ועל־כן התירו להם גם זאת.

וכן היתה בחמת גדר שאלה גדולה גם בדבר אֹפן השמוש בכלי־מתכת של גוים, כי כנראה, היו האורחים היהודים, שלא היה להם כלום משלהם, מֻכרחים להשתמש בכלים שאולים מתושבי המקום, שהיו בְרֻבם נכרים, ומסֻפר: רבמי סליק עם רבי יודן נשייא לחמתא דגדר ושאלון כסף (כלי כסף) מן אילין דאוסיניס 1), שאלון לר' ירמיה, אמרי צריך להטביל, לפי שיצאו מטומאת הגוי ונכנסו לקדושת ישראל (ירושלמי, ע"ז, ספ"ה, מ"ח, ע"ב).

כנראה, היתה קהלה מסֻדרת בגדר, אשר בני חמתן בודאי הצטרפו אליה, והיתה לה אבטונומיה דתית. כמו שראינו למעלה, היתה במגדל גדר ישיבה, על־כל־פנים ישב בה רַבו של ראב"ש, אשר למד אצלו תורה הרבה, אבל תושביה העִקריים היו, כנראה, אנשים גסים ומשחתים, דומים לשכניהם הגוים, והיתה שכיחה בהם שכרות בימי השבתות והיו מכים בבני חמתן העולים אליהם (ערובין, ס"א, ע"א), בודאי לרגלי סכסוכים בדבר קדימת זכות הרהיצה במעינות של חמתן, אשר בני המקום השבו את עצמם למֻחזקים בהם. גם היה להם ראש־קהלה מאֻשר על־ידי הנשיא הישראלי. כנראה, היה שזפר ראש קהלתם בימי רבי עקיבא דומה הרבה לבני מקומו, כמו שמסֻפר, כי עכב ארבעים זוג של עדי חֹדש (כנראה, חלק על הסמיכות של המרכז אחר החרבן לקדש את החֹדש, כי לא רצה לקבל עליו את מרותם) ושלח רבן גמליאל הנשיא והורידוהו מגדֻלתו, או „העבירוהו מראשותו" לפי סגנון הירושלמי (ר"ה, כ"ב, ע"א; ירושלמי, שם, א, ו דנ"ז, סע"ב).

* *
*

על־פי כל דברי הרצאתנו כאן הננו רואים על־כל־פנים, כי החיים במקומות המרפא של המעינות החמים בארץ־ישראל היו מתיחדים, כמו היום, גם בתקופת המשנה והתלמוד, בימי ירידת המעמד המדיני והחמרי של עם ישראל, בשפעת גשמיותם, עליזותם, הוללותם, הפקרותם ופריצותם, עד כי גם גדרי הדת החמורים והקשים של חכמיו בעת ההיא לא יכלו לעמוד בפניהם, אחרי שגם העומדים בראש הנהגת התורה והדת בעצמם יש שנמשכו אחריהם. מעצמנו הננו יכולים אפוא ללמוד ולצַיֵר את מעמד החיים במקומות האלה בימי שלוָתו של עם ישראל, בימי פריחת מעמדו המדיני והחמרי!

1) דאוסיניסי — מפרשין: מקום בלתי־ידוע; אבל לדעתי, יותר טוב לגרוס „דאייניסי", מלשון αἶνος. פֵרוש. מְשֻללי־עצבים (ענטנערווטע), לאמר, חולים במחלת־עצבים, כמו: אשכח גברא אייניס (ירושלמי, דמאי, פ"ז, כ"ו, ע"ב), לאמר, חלוש.

ורק עתה נעמוד על ברורם של דברי רבי חלבו, אחד החכמים האחרונים, אשר הבאנו למעלה, כי חמרא דפרוגייתא ומיא דדיומסת קפחו את עשרת השבטים מישראל. משפטו זה מיֻסד אפוא על מסורה היסטורית אמתית מחיי העם בזמן הבית.

ח. י. בורנשטיין

סדרי זמנים והתפתחותם בישראל

חקירת חשבונות הזמנים בישראל בימי־קדם ודרכי התפתחותם בשנות דור ודור עודנה קרקע־בתולה אשר לא עֻבד בה, חלקה יפה אשר עוד לא עמלו בה ידים. אמנם לא חדלו חכמי ישראל מעולם לכתוב ולדבר על „סוד העבור", לגלות את מצפוניו וללמד את חֻקותיו ומשפטיו; אך כלם התבוננו רק אל מראה פניו ותמונתו עתה, ולא שמו לב לחקור ולדעת את העתים אשר עברו עליו, מקריו וגלגוליו, את צורותיו השונות, אשר לבש ופשט חליפות, משעה שהיה מֻטל עוד בעריסתו עד אשר עטה את מעטהו, שבו יופיע לעינינו היום. חכמי ספרד, אשר חיו במאות האחרונות לאלף שעבר, אשר רכשו להם ידיעת מהלך־המאורות משכניהם הערביים ואשר שמו להם תמיד למטרה לעשות שלום בין התורה והחכמה, „לחבר את האהל להיות אחד", חתרו בכל־עֹז להראות, כי עִקרי חשבון־העבור מְכֻוָּנים עם יסודות חכמת־התכונה, וגם גזרו אמר, כי כל הכבודה הזאת, ידיעת תקופות המאורות וכוכבי השמים, באה לאֻמות־העולם מחכמי ישראל, שקבלוה מן הנביאים. וחכמי צרפת שבדורות ההם, אשר לא למדו חכמות חיצוניות ורק בספרי התלמוד לבד היו כל מַעיניהם, התאמצו בספריהם (שרֻבם מֻנחים עוד בכ"י בבתי־אוצרות־הספרים) להשוות עקרי חשבון־העבור עם דברי התלמוד ומקורים אחרים מספרי ישראל שהיו בידיהם. אולם אם מספרי הקדמונים נוכל להפיק עוד תועלת, אם מעט ואם הרבה, ובפרט מספרי חכמי־צרפת, שנמצאו בהם רשמים ממקורים קדמונים נכבדים בערכם לקורות חשבון־העבור והתפתחותו, הנה לא כן הדבר עם ספרי המחברים שחיו באלף שאנו עומדים בו, שכל עסקם אינו להערות את מקור חשבון־העבור, כי־אם להורות לתלמידים את יסודותיו וכלליו, דבר שאפילו תינוקות של בית־רבן מגיעים עד סופו בשלשה וארבעה ימים (כדבר הרמב"ם בהלקה"ח, פי"א), ואדם בינוני יכול לעמוד עליו ולקנותו בשעה אחת. הדבר האחד, שאנו למֵדים מפי מחברים אלה בקורות השבון־העבור, הוא, שבימי המשנה וחצי ימי התלמוד היו קובעים חדשים ומועדים על־פי הראיה, עד שבא רבי הלל והנהיג בשנת ד"א קי"ט לקבעם על־פי השבון שבידינו היום. אבל גם הוא לא חִד⁚ דבר מדעתו, כי יסודות החשבון (מולד בהר"ד, מדת החדש כ"ט י"ב תשצ"ג, מחזור העבור ותקופת רב אדא) היו מְקֻבלים בידם,

איש מפי איש, הלכה למשה מסיני, – ולפי דעת אחרים, קבלה מאבות הראשונים עד אדם הראשון, – אלא שהיו שמורים בידם בצנעה. האחד שהרשה לעצמו לפקפק קצת, לא בקדמות חשבון־העבור, כי־אם במקצת מסמניו, היה אבי המבקרים בישראל, רבי עזריה האדומי, אשר לרגלי חקירותיו במספר שנות היצירה הוזקק לומר על מולד בהר"ד של תשרי שקדם ליצירה, שאינו מסורת־אבות, ובשנת היצירה לפי החשבון הנכון סמן אחר היה למולד זה. כמעט כשלש מאות שנה הוצרכו לעבור עד שבא החכם רח"ז סלונימסקי בימינו ונסה להביא במשפט את יסודות חשבוננו בספרו „יסוד העבור", שיצא לאור בשלש מהדורות, ובתוצאות חקירותיו הגיע לשלש החלטות: מולד בהר"ד שאול הוא בידינו מספרו של התוכן היוני תלמי, תקופת רב אדא לא היתה ולא נבראה ואינה אלא פרי דמיונם של המעברים, חשבון־העבור נתקן לא בימי רבי הלל, כי־אם לאחר חתימת התלמוד, בערך שנת ד"א ושלש מאות. משלש החלטות אלה רק הראשונה נכונה בעקרה, אף על־פי שנסתבך בה מאד ולא עלתה בידו לברר, באיזה דרך יצא מולד העבור לשעותיו ולחלקיו ממולדו של תלמי. שתי החלטותיו האחרות אין להן על מה שתסמוכנה. אחרי רחז"ס בא החכם ר"א שווארץ בספרו „דער יודישע קאלענדער" (ברסלוי 1880) לדון בשאלה זו. החכם הזה בא לידי החלטה, שחשבון העבור עתיק הוא מאד, תקופת רב אדא היתה ידועה עוד לאמוראים הראשונים כר' יוחנן, וחשבון שבידינו לכל פרטיו נתקן על־ידי רבי הלל. החלטות גודשות מאד את הסאה. בשנים האחרונות הקדיש החכם מאהלר לדבר הזה ספר מיחד בשם „האנדבוך דער יודישען כראנאלאגיע" (ליפציג 1916). הספר הזה מצין במינו, שכל דבריו תימה הם, וכבר חרץ עליו משפט־צדק אחד מן החכמים המובהקים בחקירת חשבונות־העבור לעמים שונים, בעל בינה רחבה, חוקר מתון ומעמיק, התוכן E. K. Ginzel (במ"ע „דייטשע ליטעראטורצייטונג" לשנת 1917, גליון ט"ז), שמצא בו אך דבר טוב אחד: הלוחות המשוים ימי חדשי היהודים עם ימי השנה היוליאנית והגריגוריאנית 1).

---

1) גינצל אומר על הספר הזה בכלל: „המחבר ידמה להפיץ אור על שאלת חשבון־הזמנים של היהודים הקדמונים על־ידי ידיעתו בשפה העברית ובספרות התלמודית. בדבר הזה כבר קדמוהו כמה הכמים שהיו לפניו (צוקערמאן ושווארץ). אבל לחקירה זו דרושות עוד סגלות אחרות: רוח בקרת חדה להבר את החמר ורוח זהירות בהוצאת התולדות, ואת אלה לא נמצא למכביר בספר הזה". המבקר, שאינו מפקפק בידיעותיו של מאהלר בספרות העברית ושאינו רוצה, לפי־הנראה, להכנס לרשות שאינו שלו, מושך את ידו מבדוק אחרי החכם מאהלר בפנה זו, ולכן אמרתי לתת פה לפני הקורא העברי שלשה וארבעה גרגרים מחדושיו בחקירות הנוגעות לספרות ישראל. עם פרטי שיטתו והשערותיו של מאהלר נפגש לא־אחת במרוצת דברי הספר.

חג הפסח, לפי דעתו של מאהלר, היה נהוג אצל העברים עוד בימי אברהם אבינו,

אולם כל איש, אשר יִמָּצא בו אף ניצוץ אחד של בקֹרת ישרה, יבין מדעתו, כי דבר כזה, כחִשוב הזמנים, הנקנה רק על־ידי המון נסיונות והשקפות רבות על תקופת השמש והירח, לא יִוָּלד פעם אחת, וככל הסגֻלות היקרות שקנה לו האדם בעולמו, כל אוצר השכלתו והכרתו וידיעותיו, שלא הגיע אליהן אלא בפסיעות מדודות וטפופות, כן היה הדבר בהכרח גם בהכרת תנועת המאורות, כי גם פה עשה האדם דרכו עקב בצד גודל, וגם היא קבלה בידו במרוצת העתים צורות שונות, הלוך והשתנות, הלוך והשתכלל, ככל אשר הוסיפו רוחו ודעתו להתפתח. את המראה הזה אנחנו רואים בכל העמים והלשונות, וגם עַם בני־ישראל לא נִפלה בדבר הזה מכל האדם. חק ההתפתחות חק־ברזל הוא, חק קבוע וקַים השורר בטבע, וכל באי־עולם מתנהגים על־ידו כמעט בסדר אחד ובמשפט אחד.

בדבר הזה כבר נגעתי בשני מאמרי: „מחלקת רס"ג ובן־מאיר" (שנת תרס"ד) ו„פליטה מני־קדם" (תרס"ט), שכתבתי לרגלי שתי מציאות נכבדות שנתגלו אז במצרים, כעין נסיון ראשון לחקירת תולדות חשבון־העבור בישראל. וככל אשר הרביתי לחקור ולדרש בדבר, כן נוכחתי לראות, כי לא שגיתי במשפט וכי באמת עברו חליפות לא־מעט על החשבון שבידינו. ומציאות חדשות, שנתגלגלו ובאו אחרי־כן לידי, קימו ואִשרו את תוצאות חקירותי, אשר אני נותן פה בקצרה את הנכבדות שבהן.

ומביא ראיה מ ה ג ד ה ש ל פ ס ח (שחֻברה בלי־ספק בזמנו של אברהם אבינו!), מפיוט א מ ץ ג ב ו ר ו ת י ך (מקור קדמון מזה לא מצא המחבר בכל דברי רבותינו!): „דלתיו דפקת כחום היום בפסח" (בספרו, צד 189).

המחבר יודע בדיוק את היום שבו יצאו ישראל ממצרים, והוא בִחמשה בשבת בכ"ו לחֹדש מֶרץ שנת 1335 לפני המנין הנהוג, היא שנת ב' אלפים תכ"ו לבריאת העולם, בי בו ביום היתה לקות שלמה לחַמה במצרים העליונה, אבל לא בארץ גשֶׁן אשר שם ישבו בני־ישראל. וזה שאמר הכתוב: ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים (המליב „שלשת ימים" מחֻברות, לפי דעת המחבר, עם המקרא שלאחריו: ולא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו, מרֹב חרדה) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם.

ברית בין־הבתרים היתה ביום השמיני לחֹדש אוקטובר בשנת 1763 לפני המנין הנהוג, שגם אז היתה לקות שלמה לחמה ונראו הכוכבים ביום, וזה שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: הבט־נא השמימה וספֹר הכוכבים (צד 232).

דברי הרמב"ם: פת־דגן וקטניוֹת (קה"ח, פ"ג, ה"ז) הוא מתרגם Brot, Fische und Hülsenfrüchte (צד 390).

קציבת זמן יציאת־מצרים וברית בין־הבתרים כבר פרסם המחבר במ"ע אנגלי בשנת 1901, ופרושו המֻזכם לפת־דגן אנו מוצאים בתרגומו האשכנזי להלכות קדוש־החֹדש, שהוציא לאור בשנת 1889. ובלי־ספק לגֹדל יקרת חדושיו אלה חזר ופרסמם בספרו החדש.

שיטת המחבר בכללה וכל מעשה תקפו והשערותיו הובאו במשפט על־ידי בפרקים שונים מספרי.

ידועות לנו כיום קביעות כמה וכמה שנים מימי הבית השני. מקצתן ברורות לגמרי ומקצתן קרובות לודאי, הן פחות הן יותר, שאינן מכֻוָנות עם קביעתנו, מפני שנעשו על־פי דרכים אחרים.

גם בימי התלמוד, קֹדם שהונהג החשבון, לא עמד סדר העבור על מעמד אחד, ותקונים שונים נעשו בו, שנשארו לנו עקבותם בתלמוד. ותקופת המעבר מן הַקדוש על־פי הראיה אל הקדוש על־פי החשבון נמשכה זמן מסים, שאפשר לנו לקצוב בקרוב את תחלתו וסופו, וגם למצא את הדרך שעברו בו משיטה אחת לחברתה. גם מן התקופה הזאת נשארו בידינו קביעות שלשים ש.ה בטוחות לגמרי ומשֻנות מקביעתנו שנויים עקריים.

בתקופות שדברנו עליהן עד־כאן היו קובעים את החדשים על־פי הראיה ומעברים את השנים על־פי שלשה סמנים: על האביב, על פֵּרית האילן ועל התקופה. בתנאים כאלה קרה לרב, שחל הפסח לפני התקופה, מפני ששני הסמנים האחרים היו מכריעים, ועל סמן אחד לא היו מעברים. אבל במחצית השנית של ימי התלמוד קבלו הדברים פנים אחרות לגמרי. רבי הלל הנשיא הנהיג בשנת ד״א קי״ט את קביעת החדשים על־פי חשבון, ועבור השנים על „אביב של תקופה״ על־פי אחד ממחזורי העבור השונים הַמַשוים את שנות הלבנה עם שנות החמה בקֵרוב (מלבד המחזור בן י״ט שנה, שהוא נהוג אצלנו עד־היום, נשארו לנו רשמים משִשה מחזורים אחרים מן המין הזה), וסמך על התקופה לבדה שתפול לפני הפסח או על־כל־פנים ביום הראשון ממנו. והמסורה, המיחסת לרבי הלל את תקון החשבון, נכונה היא בעִקרה, אלא שהפריזו על המדה, בהחליטם, שהיה חשבונו מְכֻוָן בדיוק עם חשבון העבור שבידינו, כי כל יסודותיו מאֻחרים הרבה מזמנו של רבי הלל, אבל באמת יש להבדיל בין **כללי** העבור ובין **חשבונות** העבור. רבי הלל הנהיג במקום דרך הַקדוש על־פי הראיה את דרך הקדוש על־פי החשבון, ולמטרה זו יסד את **כללי** העבור, עד־כמה שיש להם קשר עם עקרי יסודות והלכות שכבר נתקבלו לפניו, וכן עם אותם שנתחדשו בימיו, וקבע אותם הלכה לדורות לעשות המועדות על־פיהם. אבל יסודות **החשבון**, התלוים במדת החדש וקציבת המולדות, ששעוריהם נלקחים מן הנסיון ועשוים להשתנות עם התפתחות ידיעת תקופות המאורות, לא קִצב בההלט ולא קבע בהם מסמרות והניחם לחכמים שיבואו אחריו, שידקדקו בהם יותר, ישַנום ויתקנום ככל אשר תוסיף ידיעתם להשתלם ויניהו תמיד ליסוד חשבונותיהם את השעורים אשר ימצאו אותם מְדקדקים יותר ומכֻוָנים עם מצב חכמת־התכונה בזמנם, ובלבד שישמרו את הכללים הראשיים, שעליהם נוסדו תקוניו, שהנכבדים בהם הם דחית ימי ד״ו הפסולים לקביעת ראש־השנה (יום אחד בשבת לא נפסל עוד בימיו) וקדימת תקופת ניסן לפני הפסח. על־פי כללים אלה ומדת החדש והמולד, שהיו ידועים בזמנם, היו חכמי ארץ־ישראל קובעים את השנים ושולחים סדרי מועדות לאחיהם שבגולה, אם מדי שנה בשנה, כאשר יעשו זאת השומרונים עד־היום, או למספר שנים מראש, כאשר היו עושים גאוני בבל עוד

בימי רב סעדיה גאון וגם אחריו עד ימי רב חסדאי במאה השמינית לאלף שעבר 1). מדברי התלמוד „והשתא דידעינן בקביעה דירחא" נראה, שהיו כללי־העבור אלה ידועים גם לחכמי בבל, ואלו היו יודעים אל־נכון גם את דרך מלאכת־החשבון, ששמו להם חכמי ארץ־ישראל לקו, אז היו יכולים לקבוע מועדים לעצמם, אבל חכמי ארץ־ישראל לא מהרו לפרסם את דרכי השבונותיהם בקהל. כי מצד אחד לא היו בטוחים בנפשם, שהם מדקדקים כל־צרכם, ובחרו להחזיקם בסוד, כדי שיוכלו לבחנם ולדקדק בהם יותר ויותר, ומצד אחר לא רצו לוַתר על זכותם, שנתנה אך להם את המשפט לקבוע חדשים ושנים, לקַים מה שנאמר „כי מציון תצא תורה", ולכן היו חכמי בבל יכולים לדעת את קביעת המועדות רק בקרוב יום אחד, והיו זקוקים לעשותם שני ימים מספק. והוא הדבר שאמרו בירושלמי (ערובין, סוף פרק ג): „אף־על־פי שכתבו לכם סדרי מועדות, אתם אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי־נפש" ובבבלי (ביצה, ד, ע"ב): „והשתא, דידעינן בקביעה דירחא, מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו המלכות גזרה (ובני ארץ־ישראל לא יהיו יכולים לשלוח להם סדרי מועדות) ואתי לאקלקולי".

דרכי קביעות כאלה — שנשארו לנו עוד שתים מהן — היו נוהגות כארבע מאות שנה, עד המחצית השנית מן המאה הששית לאלף שעבר, הוא זמן ראשית פריחת המדעים בארצות ערב, שלקחו היהודים חלק נכבד בהתפתחותם. בפרק הזה החלה תקופה חדשה גם בחשבון העבור; היסודות, שעליהם נוסד החשבון עד־עתה, הובאו בכור הבחינה, ובמקומם הנהו יסודות מדקדקים ומכֻונים יותר אל האמת. במקום תקופת שמואל הונהגה תקופה אחרת, מיסדת על השקפה שנעשתה בזמנם, ושנשאר לנו זכר ממנה בברייתא המיֻחסת לשמואל, שתקופת תשרי של שנת ד"א תקל"ז וכן מולדו נוטים אך מעט מן הדיוק. והתקופה החדשה הזאת ידועה לנו היום בשם „תקופת רב אדא". למדת החדש נתקבל שעורו של התוכן הפרכוס, שהגיע לידם מִספר האלמגסטי של תלמי, ועל־פי הספר הזה נתיסד עקר החשבון למולדות, והוא מולד בהר"ד או וי"ד, ונתקבל מחזור העבור בן י"ט שנה שבידינו.

ונודעו לנו עתה עוד רשמים שונים מחלוקי־דעות, שהיו בסוד הועד הזה. חכמי ארץ־ישראל, שהתאמצו לקבוע את החשבון על ארך ירושלים עיר־הקדש, בקשו ליסד להם מולד אחר, שהוא מאֻחר משלנו בתרמ"ב חלקים, כאשר ראינו כזאת במחלקת רס"ג ובן־מאיר. ומעבר אחר חשב אחד מן המעברים למצא תקופה בת רמ"ז שנה, שקביעות השנים תהיינה חוזרות בה חלילה בסדר אחד, אלא שנדחתה בסוד הועד, מפני שמדת

1) כדברים האלה מספר לנו לפי־תֻמו הסופר הערבי אבן־ג'לג'ול, בן־דורו ויודע תולדותיו של רב חסדאי, והובאו דבריו בספר תולדות הרופאים לאבו עציביה (ערך הסדאי אבן שפרוט).

החֹדש, שהיא מיסדת עליה, נופלת בדקדוקה מאותה שהנחה ליסוד בחשבוננו. תקופה זו ידועה לנו כיום בשם עִגול דרב נחשון.

ומצאתי עוד בספרי חכמי־צרפת שרידי סדרי קביעות עתיקות משֻנות מאותן שבידינו. בזמן שראש־השנה חל בשלישי בשבת – אין לאותה שנה, לפי כללי־העבור שלנו, אלא סמן אחד, ג״כ, וחדשי מרחשון וכסלו אחד חסר ואחד מלא. והנה בספר הפרדס לרש״י (דפוס קונסטנטינא, דף ט; ווארשא, דף י״ב) ובספר לקוטי הפרדס נמצא מקור אחד קדמון, המונה את מספר השבתות שבכל שנה (שהוא חולק לארבעה פרקים: מִסכות לפסה, מפסח לעצרת, מעצרת לתשעה באב, ומתשעה באב לראש־השנה) וקריאת הפרשיות לפי סדרי הקביעות השונות, וביניהן הוא נותן קצב גם לקביעת „ג״ש", ומוסיף עליה באור, ואומר: „אם יבוא סוכות ביום שלישי, ויהיו מרחשון וכסלו שלמין", דבר נמנע לפי כללי־העבור שלנו. ובאחד מספרי העבור, ספר קדמון, הנמצא בכ״י מצאתי כללי־עבור שונים מאד מאותם שבידינו. הכללים ההם שנוים בסגנון כולל, שאפשר להשתמש בו לכל מדה שנקצוב בה את חדש הלבנה (לא כדחיות גטר״ד ובט״ו תקפ״ט שלנו, שהן מיֻחדות רק למדת החדש של כ״ט י״ב תשצ״ג), והם מזכירים לנו בפרט אחד את סגנונו של בן־מאיר ומפיצים אור על דרך שיטתו. ובכללים אלה נמצאה דחיה אחת, שגם ממנה תצא הקביעה החדשה ג״ש!

אבל נכבדה ויקרה מכל שהיו לפניה היא מציאה חדשה, שנגלתה מקרוב, מתוך גניזת מצרים, המתרת את השאלה הסבוכה הזאת, שאלת זמן חתום העבור, ושָׂמה קץ לכל משא־ומתן בפנה הזאת. התיסדות חשבון המולדות שבידינו היום – מי־זה האמין לשמועה – לא קדמה למאה השביעית של האלף שעבר, ועוד בעשירית האחרונה של המאה הששית היו השנים נקבעות על־פי חשבון אחר, משֻנה מחשבון־המולדות שלנו!

מלבד התולדות העקריות האלה, העוקרות מיסודן את דעות המעברים והשקפותיהם על סדר חשבון הזמנים של היהודים, הנה עלו לי בחקירותי חדשות רבות ונכבדות בכל פרט ופרט בדרכי חִשוב־הזמנים, ובכל תקופה ותקופה ובכל העתים אשר עברו עליהם, חדשות שלא עמדו עליהן החוקרים לא מחכמי ישראל ולא מחכמי העמים, – הראשונים מפני שלא היו בידם ידיעות מספיקות בחכמת התכונה ובסדרי חשבונות־הזמנים של עמים אחרים, והאחרונים מפני שלא היו בקיאים כראוי בספרות ישראל.

גם מדברי ימי הכנסיה הנוצרית, שבתחלה היתה חוגגת את מועדיה יחד עם ישראל, וכן מדברי קדמוני הקראים, שלא היו רחוקים הרבה מן החתום האחרון של חשבון־העבור שבידינו, יש ללמוד כמה פרטים, אלא שדבריהם צריכים שבע חקירות ושבע בדיקות, מפני שהם נוגעים בעדותם. ומעדות סופריהם – שיש בהם גם מסיחים לפי־תֻמם – יצאו לנו תולדות נכבדות, שלא זו בלבד, שאינן סותרות דברי חכמים, אלא שהן מקַימות אותם.

הדבר הזה המריצני לחבר במקצוע זה ספר מיֻחד, אשר יכיל בקרבו את חכמת העבור לכל שרשיו וענפיו, את תולדותיו וקורותיו, שנויי פניו וצורותיו עד התומו האחרון, ספר בנוי מעבר מזה על יסוד התפתחות רוח האדם וידיעותיו בחשבונות הזמנים ומעבר מזה על מקורים נאמנים, חדשים גם ישנים, מדורות וזמנים שונים, שנשארו לנו בספרות ישראל.

מֻשג מְדֻקדק מעט על תֹּכן הספר הזה לפרטיו ועל־דבר השיטה, שאחז בה מחברו, ודרכי חקירותיו יקנה לו הקורא המבין בקראו בשום־לב את הפרק הראשון (היום) של הספר, הנתון פה לפניו. היום הוא הפשוט ביותר בכל מוסדות העת. גדר מֻשגו והכרת פרטיו לא היו דורשים התפתחות יתרה, השקפות ונסיונות כאלה, הדרושים להבריו המֻרכבים יותר ממנו; ובכל־זאת, כאשר יראה הקורא, עברו גם עליו במרוצת העתים חליפות שונות, שלא נגעו בהן כלל המחברים שקדמוני.

היום

א. גדר היום ומֻשגו. היום הטבעי והאזרחי. הקטנה שבמדות הטבעיות של הזמן, הקלה מכֻּלן לעמוד עליה, היא אותה הנולדת על־ידי תקופת השמש (המְדֻמה) מסביב לארץ מן המזרח אל המערב. שעור הזמן הכלול בתקופה זו יֵחלק מטבעו לשני חצאים: חלק הזמן, שֶׁיִּמָּצא בו השמש ממעל לאפק, החלק המאיר שבו, נקרא בשם יום, וחלק הזמן, שֶׁיִּסָּתר מעינינו מתחת לאפק, נקרא לילה. במשמעות זו שני שמות אלה עומדים זה לעֻמת זה, וכמו שנאמר בספור הבריאה: „ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה". אבל יש למלת יום משמעות רחבה יותר, המורה על התקופה השלמה של השמש סביב לארץ, הכוללת בתוכה שני החלקים, המאיר והחֹשך יחד. חכמי התכונה יבדילו בין שני מֻשגים אלה, וקראו ליום במשמעו המְצֻמצם, לזמן ממשלת האור, בשם היום הטבעי (נאטירליכער טאג), וליום במשמעו הרחב, או ליום השלם, בשם היום האזרחי (בירגערליכער טאג); אבל בלשון בני־אדם אין אנו רגילים להקפיד בכך, ורק מקצת לשונות בראו שֵׁם מיֻחד ליום האזרחי: היְוָנים יקראו לו בשם νυχθήμερον, הפרסים בשם shabenruz, שהם מֻרכבים משתי מלים, שענינן לילה ויום [1]), והתוכנים הערביים, שאין לשונם מסֻגלת להרכבות כאלה, יכנוהו בשם יום בלילתה, כלומר יום ולילו. ויש

---

1) אנשי דַניה ושוֵידיה, שהיום הטבעי נקרא אצלם בשם Dag, גזרו ממנו משקלים אחרים ליום האזרחי: הראשונים קוראים לו בשם Dogn, והשניים בשם Dygn. השפות הסלַויות בראו למֻשג ״ גם מלים מיֻחדות: הפולנים יקראו לו בשם Doba והרוסים сутки.

מחכמי העמים, האומרים למצא דוגמתם גם במקרא, בלשון „עֶרֶב בֹּקֶר" שבספר דניאל (ח׳, י״ד), שנכתב בימי שלטון היְוָנים בארץ־ישראל – וחסרון וָו־החִבּור בין „ערב–בקר" נראה כמסיע לדבריהם, אבל לא נודע עוד בבֵרור, אם בימי כתיבת ספר דניאל כבר היתה מלת νυχθήμερον בלשון היְוָנית, ובכל־אֹפן אין „ערב בקר" זה שוה במשמעותו למלה היונית, שהם מַשוים אותה עמו. ביונית ה„לילה והיום" מתלכדים לאחדות אחת, ליום האזרחי, ובחזיון דניאל „ערב בקר" נחשבים לשנַים; שאם אי אתה אומר כן, אין המספר „אלפים ושלש מאות" שבצדם מְכֻוָּן אפילו בקֵרוב עם הקצים האחרים שבספר זה, שהם: „חצי השבוע", „מועד מועדים וחצי", „עִדן ועִדנין ופלג עִדן", „אלף מאתים ותשעים" ו„אלף ושלש מאות שלשים וחמשה", אשר עוד אשוב ואדבר על זה באחד הפרקים בספרי. אך באמת לא היה ליהודים שֵׁם מיֻחד ליום האזרחי, כי גם אותו גם את היום הטבעי היו מכנים בשם יום סתם. כשהוא אומר: ביומו תתן שכרו (דברים, כ״ד, ט״ו) – כַּוָּנתו ליום הטבעי, הגומר עם שקיעת החמה, וכשהוא אומר במעשה בראשית: ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, שני, שלישי – וכן כֻּלם – כַּוָּנתו ליום השלם, הכולל את היום ואת הלילה יחד, או ליום האזרחי; וכמו שאמרו בשם רבי יוחנן בן־זכאי: „והיום והלילה קרוים יום, שנאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (פסיקתא, ויהי בחצי הלילה) 1). ולכן ישתמשו במלת יום גם לדבר שאירע בלילה: ביום הכֹּתי כל־בכור (במדבר, ג, י״ג), יום־בשׂרה הוא (מלכים־ב, ז, ט), לפי שהלילה הוא חֵלק מן היום האזרחי. השמוש במלה אחת למשמעיות שונות עושה לפעמים כַּוָּנת המדַבר סתומה, והוא מוסיף באור לדבריו: כשיאמר „ביומו תתן שכרו", הוא מוסיף מיד „ולא תבוא עליו השמש", להראות, שכַּוָּנתו ליום הטבעי; ולהפך, כשהוא רוצה להכניס גם את הלילות במספר הימים, יאמר: שלשת ימים לילה ויום (אסתר, ד, ט״ז) 2).

לפעמים, כשהכתוב סותם את דבריו, אפשר למצא את כַּוָּנתו מתוך מרוצת הדברים וטבע הענין. כשהוא אומר: ויהי המבול על הארץ ארבעים יום (בראשית, ז, י״ז) – הדבר מובן מעצמו, שאף הלילות בכלל (וכמו

---

1) וכן ישתמשו גם בתלמוד במלת יום בשתי משמעיותיה השונות: אין תקופת ניסן נופלת אלא בארבעה רבעי היום וכו׳, ואין תקופת תמוז נופלת אלא או באחת ומחצה או בשבע ומחצה, בין ביום ובין בלילה (ערובין, נ״ו, א) — בפעם הראשונה הכַּוָּנה ליום האזרחי, ובפעם השנית ליום הטבעי.

2) וכן ישתמשו למְשג היום השלם בלשון מֵעֵת עַד־עֵת (יחזקאל, ד, י — י״א) או מֵעֵת לְעֵת (משנה, ריש נדה; ספרי, מטות, קמ״ו; תוספתא, נדרים; בבלי, שם, ע״ו, ב; ירושלמי, שם, ריש פ״ח וסוף פ״י ובמ״א): בלשון בני־אדם נעשה לשון מעת לעת שוה בהוראתו ליום האזרחי; אבל באמת יש הפרש ביניהם, שהיום האזרחי רגעי תחלתו וסופו קבועים וקַימים (מערב עד־ערב או מבֹּקר עד־בֹּקר וכיוצא) ואולם היום הנמנה מעת לעת יכול להתחיל מרגע כל־שהוא ביום וגומר עם אותו הרגע למחרתו.

שאמר לפני־זה, פסוק י״ד); ולהפך, כשהוא אומר: מהלך יום אחד או שלשה (יונה, ג, ג–ד) – נקל להבין, שהכונה רק לימים הטבעיים, שאין דרכו של אדם ללכת בלילה. ובאמת כך יוצא מדברי התלמוד (פסחים, צ״ד), ש„מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות" מְכֻוָּן ליום הטבעי של י״ב שעות, וכן כשאמרו: כרם רבעי עולה לירושלים מהלך יום אחד (מעשר שני, פ״ה, מ״ב) – היתה כַּונתם ליום הטבעי, כי כל המקומות הנזכרים שם אינם רחוקים מירושלים אלא כתשע או עשר שעות (עַיֵּן „תבואות הארץ" לר״י שווארץ, סוף מאמר חלוקת הארץ); אבל המקומות, שהיו יוצאים משם להעיד על החדש, נאמר עליהם מפֹרש: שעל מהלך לילה ויום מחללין את השבת (ר״ה, פ״א, מ״ט). ואולם לא בכל פעם אפשר להכריע מתוך הענין, אל איזו מן המשמעיות היא הכּונה, והדבר שקול. וחז״ל הבינו כמעט כל מלת יום שבתורה במשמעות היום הטבעי. ודרשו על המקרא „ביום הכתי כל בכור" – שלא מתו אלא ביום (פסיקתא, בחצי הלילה; וכן דרשו שם, שאין שָׂרָהּ של מצרים נופל אלא ביום, שנאמר: ובתחפנחס חשך היום), ושלא נדבר הקדוש־ברוך־הוא עם משה אלא ביום, שנאמר: ביום דבר ד׳ אל משה (מכילתא, ריש פרשת בא, ועַיֵּן רש״י, שמות, י״ב, ב), ואמרו על המצוות שזמנן ביום, לפי שרֻבן ככֻלן נזכרה אצלן מלת יום (מגלה, כ, ע״ב), חוץ מאותו ואת בנו, ש„יום אחד" האמור בו הוא יום שלם כאותו של מעשה־בראשית (חולין, פ״ג, א); ובהפרת נדרים, שנאמר בהם ביום שמעו, נחלקו, אם הכּונה עד שתחשך או מעת לעת (נדרים, ע״ו, ב). ועוד אשוב אדַבר על זה להלן.

ב. חלוקת היום בזמן תקופת המקרא. כמעט עשה האדם את הצעד הראשון בהכרת הזמן והנה הרגיש מיד את הצֹרך לחלק את הקטנה שבמדות הזמן, את היום, לחלקים קטנים ממנו, למַעַן יוכל לערוך על־פיהם את מלאכתו ומעשהו בבית ובשדה. גם בדבר הזה היה לו הטבע לעינים. השמש, אשר יופיע בשחר בשולי האֹפק במזרח, ילך הלוך וגבוה עד חצי היום, ויעמוד בגבהו של רקיע („בי קרנתא", פסחים, י״ב, ע״ב), ומן הרגע הזה ישוב לרדת, הלוך ונמוך, עד שישקע בסוף היום בשפולי הרקיע במערב. על־פי שלשת הרגעים המצֻינים האלה יֵחלק היום הטבעי לשני חלקים שוים: מהנץ החמה עד חצי היום, וממנו עד שקיעת החמה. החלוקה הזאת היתה עוד גסה יותר מדי, ולכן יש אשר שבו לחַלק כל אחד מן החלקים האלה לשנַים ויצאו להם ארבע עתות ליום. ויש אשר הפכו את שלש הנקֻדות ההנדסיות האלה לשעורים של זמן: רגע הנץ־החמה נתפשט ונעשה אצלם לעת הבֹקר, רגע חצי־היום לעת הצהרים, ורגע שקיעת־החמה לעת הערב, ובכן עלו בידם שלש עתות ליום: בֹקר, צהרים וערב. בדרך כזה חלקו גם את הלילה, אשר לא הֻצבו בו גבולות מיד הטבע: אלה חלקוהו לארבע משמרות, ואלה לשלש[1], כאשר נראה עוד.

---

1) חלוקה אחרת אנו מוצאים אצל הפרסיים הקדמונים, שחלקו את היום השלם, לענין

אבל חלוקה זו, אשר הספיקה לאדם בראשונה, לא יכלה להניח את רוחו אחר אשר הוסיף לקנות שלמות, וככל אשר הוסיף להתפתח כן הוסיף להרגיש את הצורך לחלוקה דקה יותר. אבל לא קלה היתה לו חלוקה כזו, אשר לא מצא לה סמוכות בטבע הסובב אותו. שפת עם יָוָן, זה העם אשר עלה על חבריו בכשרונותיו, עשירה במלים מצַינות פרקים שונים של היום – מקצתן לקוחות ממצב השמש ברקיע, ומקצתן מחיי האדם ומסדר עבודתו ומעשהו; אבל כֻּלן אינן אלא דרכי־דבור שונים, שאינם מגבילים את הזמן אפילו בקרוב כל־שהוא. במעשה היה היוָני חולק את הלילה לארבע משמרות, שהיה משער אותן על־ידי כלים מיֻחדים מלאים מים, שהיו מתרוקנים ויוצאים דרך נקבים העשוים בתחתיתם 1); ואת זמני היום היה קוצב במדת ארך צלו והוא אומר לחברו דרך־משל: כאשר יגיע צלך לעשר רגל – תדע, כי באה עת האֹכל. כדברים האלה אנו חוזרים ורואים אצל הרומיים, שהיו חולקים גם־הם את הלילה לארבע משמרות ואת היום לארבע עתים: בֹּקר, לפני־צהרים, אחר־צהרים ופנוֹת־ערב; אבל לא היו העתים האלה קצובות לשעותיהן, וגם לא היו שוות זו לזו. הראשונים, שחלקו את היום לחלקים שוים, היו הכלדיים, שהיו עובדים לצבא השמים ואמונתם זו הביאתם להתבונן יותר אל תקופות המאורות והכוכבים ולהוסיף ולדקדק בחלוקת העת. הכלדיים היו חולקים בראשונה את הלילה לשלש משמרות, שהיו קוראים להן בשם „מַצַּרְתּוּ" (מִשֹּׁרש נ צ ר, השוה בהוראתו לשׁרש ש מ ר); האשמורה הראשונה, המתחלת מִצֵּאת הכוכבים, נקראה בשם „בַּרַרִיתּוּ" (בהירה), השנית נקראה בשם „קַבַּלִיתּוּ" (אפלה), ואשמורת הבֹּקר נקראה בשם „נַמַּרִיתּוּ" (מאירה). וכן חלקו את היום לשלשה חלקים או עתות (לא כאשר עשו היוָנים והרומיים, שהלקו גם את היום גם את הלילה לארבעה ארבעה חלקים). אולם חלוקה זו לא היתה בכחה להפיס את דעת הכלדיים, לאחר שנתפתח רוחם יותר, ולכן שבו וחלקו כל אחת משלש העתות בחיי־המעשה לשני חלקים, שכל אחד מהם היה שוה לשעה כפולה שלנו, אשר צִיְּנו בסמן „כַּס־בּוּ", ובחשבונות התכונה חלקו כל עת מששים חלקים, אשר צִיְּנו אותם בסמָן „אוּשׁ", שכל חלק מהם היה שוה לארבעה דקי־שעה שלנו 2)

עבודת אלהיהם, לחמשה חלקים: מִצֵּאת הכוכבים עד חצות לילה, מחצות לילה עד עמוד השחר, מעמוד השחר עד הצהרים, מן הצהרים עד שקיעת החמה, ומשקיעת החמה עד צאת הכוכבים (עַיֵּן גינצל, ח"א, צד 288).

1) אנשי יַפַּן היו משתמשים לצֹרך זה בנרות דולקים, ועל־פי החלק הנשרף היו משערים את השעות שעברו.

2) חלוקת היום הטבעי לשלשה חלקים נמצאה במקור קדום מאד, בכתבת תגלת פלאסר הראשון (במאה הי"ב לפני המנין הנהוג), כי בה נאמר: „במשך ש ל י ש י ת ה י ו ם אחר זריחת השמש", כאשר כבר העיר על זה צימֶרן. ובחלוקה זו היו תוכני בבל משתמשים בחשבונותיהם, לאחר שהוסיפו לדקדק בה, וחלקו כל אחת משלש העתות, לפי שיטת הששים,

(שתי מדות אלה נכנסו ובאו גם אל תוך הספרות העברית: בפרקי רבי אליעזר ובברייתא של שמואל קראו ל„כַּס־בּוּ" בשם שעה גדולה, ול„אוש" קראו בשם חיל, כאשר נראה עוד). בדרך כזו נעשה היום השלם לשתים־עשרה שעות כפולות, שבכל אחת מהן היו שלשים חיל, וביום כֻּלּוֹ ש"ס חיל; חלוקה זו, המְכֻוֶּנֶת בדמותה לחלוקת השנה, שיש בה שנים־עשר חדש בני שלשים יום, היתה דרושה מאד להפץ הכלדיים, כי בכל שעה גדולה גלגל השמים יסובב בשעור מזל אחד, ובכל חיל מעלה אחת, כדרך שבתקופת־השנה השמש עובר בכל חדש מזל אחד, ובכל יום מעלה אחת. חלוקת היום השלם לי"ב שעות – שכפי הנראה לא קדמה הרבה למאה השביעית לפני המנין הנהוג, שאז קרבה חלוקת גלגל־המזלות אל קִצה, והכמת התכונה התחילה להתפתח אצל הכלדיים יותר ויותר[1] – עברה מבבל

לששים מעלות של זמן (צייטגראַדע), שסמנן (אידעאָגראַם) בכתבי היתדות הוא הציון „אוש", אשר לפי דעת קוּגְלֶר (ברשימת המלין שבסוף ספרו „שטערנקונדע אונד שטערנדיענסט", ח"א) יש לקרותו שֻׁשַּׁתּוּ, כלומר, אחד מששים. את החלק הזה שבו וחלקו לששים דקים, ואת הדק— לששים שניים, כאשר נראה מלוחותיהם משלש המאות האחרונות לפני המנין הנהוג, שהגיעו לידינו. ולעֻמת זה היתה חלוקת היום לשעות כפולות אך חלוקת העם, לכן לא נתחלקה ה„כַּס־בּוּ" לדקים ולדקי דקים, כי־אם לשברים פשוטים וגסים: לשליש, לחצי ולשְׁלִישַׁיִם, והתוכנים לא השתמשו בה אלא ברשימותיהם על לקויות המאורות, שלא היה בידם לדקדק בהן.

1) חלוקת הגלגל לשנים־עשר מזלות שוים במדתם, בני שלשים שלשים מעלות, איננה עתיקה כל־כך, כאשר חשבו לפנים. אין כל ספק בדבר, כי עוד בזמנים קדמונים הרגיש האדם את הצורך לשים עינו על קבוצות־כוכבים מיֻחדות, על זמני עֲלִיָּתָן ושקיעתן, שעתות השנה ומזג האויר קשורים ותלוים בהן, וגם השתדל לקרא להן שמות ולתת להן תמונות וצורות, כאשר הִתְוָה לו בדמיונו, למען הכירן בסקירה אחת ולסדר על־פיהן את מעשיו בארץ. והעמים העובדים לצבא השמים, ככלדיים הקדמונים, נעזרו בהן, לדעת על ידיהן מקום משכן כוכבי־הלכת, שחשבום לאלהות, ועל־פי מעמדם ויחוסם איש אל רעהו אמרו לראות מראש את העתידות אשר יבואו. אך לא היו לצורות אלה — אשר לא יצר לו האדם בפעם אחת, כי אם בזמנים שונים, ככל אשר הוסיף להכיר את הקשר הנמצא ביניהן ובין הליפות העת — כל צרוף והתחברות זו עם זו. ורק אחרי אשר הגיע האדם למדרגה זו, שכבר עלה במחשבתו להתחקות ולהתבונן אל תקופות המאורות והכוכבים ולהגביל מקומם במדה וקצב, אז השכיל למצא חפץ בצורות של כוכבים אלה ובשמות אשר נתנו להן ההולכים לפניו, אחרי עַוְּתוֹ בהן שִׁנּוּיִים שונים (ככה היו מאזנים, עקרב וקשת לפנים צורה אחת ונתחלקה לשלש) ואחרי תתו מדה אחת לכֻלָּן, לארוג מהן את אֵזור המזלות, המקיף את השמים מן הקצה אל הקצה. משרידים שונים, שהגיעו לידינו מאשור ומבבל, שמוצאם מן המאה הי"ג עד המאה השביעית לפני המנין הנהוג, אנו רואים, כי בעת ההיא, על־כל־פנים בסופה, היו בידם שמות המזלות, מלבד ארבעה (סרטן, מאזנים, דלי ודגים), שלא נמצא בהם עוד זכרם. מן הזמן הזה תחל ידיעת הכוכבים והמזלות להתפתח יותר ויותר, ובמאה הששית כבר נמצאו אצלם שמות כל המזלות, שעברו מִשָּׁם אל כל ארצות תבל במדה שהגיעו בהתפתחותן למדרגה הדרושה לכך.

לארצות אחרות, שכבר הגיעו בהתפתחותן למדרגה מסימת; אלא שהשעות הכפולות שבו נתחלקו אצלם לשעות פשוטות, שכל אחת מהן היא אחד מכ"ד ביום השלם. בתמונה זו אנו מוצאים אותן אצל המצרים ואצל החינים. ועל היונים יש לנו עדות מפורשת אצל הירודוט (ספר ב, סמן ק"ט), שקבלו חלוקה זו, יחד עם „צל המעלות" (גנומון), מן הכלדיים. ומן היונים באה החלוקה הזאת גם אל הרומיים. אבל ימים רבים נשארה חלוקה זו בידם אך חלוקה עיונית, ולא היו יכולים להשתמש בה במעשה, מחסרון כלים ומכשירים הדרושים לכך. „צל המעלות", שתקנוהו הכלדיים לשם מטרה אחרת: להכיר על־ידו רגעי ארבע תקופות השנה ושעור נטית אֱזור המזלות מעִגול המשוה, הועיל במדה ידועה גם להכרת עתות היום. במקום צלו של אדם העובר והמשתנה, שאינו מכֻוָן אלא לרגע אחד מן היום, מבלי כל חבור וקשר עם שלפניו ושלאחריו, בא צלו של עמוד, קבוע במקומו וקצוב במדתו, והעִגולים השונים, הרשומים מסביב לנקֻדת רגלו של השטח הישר שהוא עומד עליו, נותנים לנו את היכֹלת לדקדק יותר במדת צלו ובשעור נטיתו מקו הצהרים. אבל אין בכחו להראות שעות היום, אלא בקֵרוב גס מאד, מפני שהצללים אינם משתנים בערך אחד עם מדת הזמן. ובשעות הבֹקר והערב, שהצל משתנה במהירות גדולה ביותר, אי־אפשר להשתמש בו כלל. ובאמת לא נמצא בספרות היונים שלפני אלכסנדר מוקדון כל זכר למִשג השעה במשמעות חלק קצוב של היום, ומלת ὥρα (ברומית hora ובצרפתית heure), המורה על המֻשג הזה, הֻנחה בראשונה על שעור

על־אודות העם היוָני כבר הוכיחו החוקרים, שחלוקת הגלגל לי"ב מזלות לא הגיעה אליהם אלא בזמן מאֻחר, וכן הדבר גם עם העברים. מצאנו בכתבי־הקֹדש שמות כמה צורות של כוכבים, אבל אין בהם כל זֵכר לאחד משמות המזלות. והשם הכולל „מזלות" (מלכים־ב, כ"ג, ה) נראה יותר, שהוא מורה על חלוקת השמים לכ"ז או לכ"ח מחנות הלבנה (מאָנד־סטאַציאָנען) הנקראים בערבית „מַנָזִיל", שהירח עובר אותם בכל „חֹדש כוכבי" (סידערישער מאָנאַט), חלוקה נפרצה מאד בכל ארצות קדם — הודו, חינא, פרס וערב (ורק אחר־כך קבלה מלת „מזלות" משמעותה של עכשו). ואפילו בספר ח נ ו ך, שנמצא בו חלק שלם מֻקדש למהלך המאורות וחִשוב הזמנים, מכיל י"ב פרשיות (מפע"ב עד פ"ג), לא נמצא רמז כל־שהוא לחלוקת המזלות. וגם הכלדיים לא היו מצַינים בימים הראשונים את מקומות שבעת הכוֹכבים במספר מזלות ומעלות, אלא על־פי מעמדם ביחס למקום כוכבים ידועים ונכּרים ביותר, הנמצאים בכל צורה, והיו אומרים דרך־משל: צֶדֶק היה ביום פלוני רחוק כך וכך אַמות ואצבעות (כל אַמה היתה שוה אצלם לשתי מעלות וחצי, והאצבע אחד מכ"ד באמה) מכוכב פלוני שבצורה פלונית. ונראה, שגם אז לא היו צורות המזלות שוות במדתן, ורק אחר אשר הוסיפו הכלדיים להשתַלם בחכמת התכונה, ומצאו עֹז בנפשם לחשב מראש את מעמד המאורות בשמים, רק אז החלו להשתמש במזלות שָוים במדתם, מחֻלקים—לפי שיטת הששים—למעלות, לדקים ולדקי דקים. על החלוקה הזאת נוסדו הלוחות השונים, שהגיעו לידינו מזמן שלש המאות האחרונות לפני המנין הנהוג. (עַיֵן גינצָל, ח"א, סימן י"ז; קוּגלֶר, ח"ב, מצד 7 ואילך).

זמן בלתי־קצוב בכלל, ורק בזמן מאחר השאלה לחלק אחד מי"ב ביום [1], וכדרך שכן הדבר עם מלת „שעה" בעברית המאחרת. השמוש בשעות קצובות ושוות לא נעשה אצל היונים והרומיים לאפשרי במעשה, אלא לאחר שעשו חכמי אלכסנדריה במאה השלישית לפני המנין הרגיל תקון עקרי ונכבד ב צ ל ־ה מ ע ל ו ת, שהחליפו את הבסיס, אשר העמוד נצב עליו, מעטח ישר, שלא היה מעכב בעד צללי הבקר והערב להתפשט לבלי־קץ, בשטח עקום, קעורורי, מגבל מסביב, המצמצם בקרבו את כל צלליו. צ ל ־ה מ ע ל ו ת המתקן הזה, הנקרא בלשון יונית ורומית בשם א ו ר ו ל ו ג י ן או ס ק פ ו ן ובלשון המשנה בשם א ב ן ־ה ש ע ו ת, היה עשוי כחצי־כדור חלול הפונה בחלקו הפתוח כלפי מעלה, ובאמצעיתו תקוע מסמר נצב, המשליך את צלו על שטחו הפנימי. בקערורית חצי־הכדור היו משוכים ממזרח למערב שלשה קוים עקומים, רשומים על־פי הנסיון, ומכונים למהלך הצל בשלשת פרקי השנה: ביום הבינוני, ביום הארך וביום הקצר. כל אחד משלשת הקוים האלה מחלק לי"ב חלקים, כנגד י"ב שעות היום. ושנים־עשר קוים אחרים, ההולכים מצפון לדרום וחותכים את שלשת הקוים הראשונים בנקדת חלוקתם, נותנים למשתמש בכלי זה את היכלת להבחין את השעות בשאר ימות השנה. ובימי ממשלת הקיסרים הרומיים היטיבו עוד לתקן את אבן־השעות על־ידי שדקדקו בהצבת המסמר, שיהיה מקביל לסדן הארץ (ערדאכסע), כדרך שכן הדבר באבני־שעות שלנו. אבל אחר כל־אלה רחוקה עוד היתה חלוקת היום לשעות מהיות מדקדקת כל־צרכה. אבני־שעות כאלה, שהחלוקה היתה נעשית בהן על־ידי נסיון, היו מכונות רק למקום שבו נתקנו, או למקומות אחרים השוים לו ברחבם. אבל הרומיים לא היו מדקדקים בכך. במרכז רומי המעטירה, ברחובה של עיר, היתה עומדת אבן־שעות, שנתקנה בעיר קטניה אשר בסיקיליה, שהיא דרומית ממנה יותר מארבע מעלות, ושעות היום הנלקחות ממנה היו נוטות מן האמת, ובכל־זאת, כפי עדות פליניוס, היו יושבי עיר־המלוכה נאותים לאורה כמאה שנה. וכן נמצאו אבני־שעות כאלה, מתקנות לפי רחבה של רומי, במדינות שונות שהיו תחת ממשלת הרומיים: בצרפת, אשכנז וסוריה [2], שהובאו על־ידי נציבי רומי חוץ למקומן ונפסלו (עיין גינצל. ח"ב, 168—169). — ככה התפתחה חלוקת היום לאט לאט, עקב בצד גודל, ולא הגיעה לשלמותה עד שנתקנו כלי־שעות של משקלות, אשר בצרוף המטוטלת הנלוה להם נתנו לאדם את היכלת לדקדק יותר בחלוקת עתותיו.

---

1) הירודוט אינו יודע עוד מלת ωρα במשמעות זו, ואומר רק, שחלקו את היום לי"ב ח ל ק י ם.

2) כאשר בנו הטורקים בשנת 1909—1910 את מסלת־הברזל ההולכת למקה, מצאו במעבה האדמה אבן־שעות, אשר לפי הכתבת הנבטית, שנמצאה עליה, היה בעליה או האומן, שעשה אותה, יהודי ושמו מ נ ש א ב ר ־נ ת ן (עיין לידזבארסקי, ע פ ע מ ע ר י ס, ח"ג, צד 87—88).

ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה נראה גם אצל העברים. השפה העברית עשירה גם־היא במלים מתארות עתות־היום השונות. מלבד גבולי היום והלילה, שהם צאת השמש וביאתה, ביאת החרסה (שופטים, י"ד, י"ח), עלות השחר וצאת הכוכבים, יש לה עוד מלים שונות המציינות את חלקי היום לפי מעמד האור והחם וכיוצא בהם: שחר, בקר, לפנות־בקר (שמות, י"ד, כ"ז), האור ומחצית היום (נחמיה, ח, ג), כחם היום (בראשית, י"ח, א), כחם השמש (ש"א, י"א, ט), צהרים, כעבר הצהרים (מ"א, י"ח, כ"ט), עלות המנחה (שם), מנחת הערב (עזרא, ט, ד), נטות היום, רפות היום, חנות היום (בארמית: למגח יומא, ת"א, בראשית, ג, ח), רדת היום (שופטים, י"ט, ח, ט, י"א), לרוח היום (בראשית, ג, ח), פנות היום, הנטות הצללים (ירמיה, ו, ד), יפוח היום ונסו הצללים (שיר־השירים, ב, י"ז), ערב, לפנות ערב (בראשית, כ"ד, ס"ג), בין הערבים, עת האסף המקנה (שם, כ"ט, ז), עת צאת השאבות (שם, כ"ד, י"א), נשף, עלטה (שם, ט"ו, י"ז) (עין להלן), לילה, אישון לילה, חצות לילה. אבל בכל העשר הזה לא נמצאה במקרא אפילו מלה אחת, אשר תתן לנו חלק מחלקי היום בשעור קצוב ומגבל היטב. בספר דניאל, שנתחבר בזמן מאחר, נמצאו המלים „שעה חדא" (ד, ט"ז), ומן שם־המספר חדא אפשר היה לחשב, שמלת שעה, האמורה כאן, שעור קצוב הוא, אחד מכ"ד ביום שלם, וכדרך שכך ענינה במשנה ובתלמוד; אבל באמת אין מלה זו כאן יוצאת ממשמעותה שבמקומות אחרים בספר זה, שלשון בה־שעתא מורה סתם על זמן שאינו מגבל, כי כן תרגום „רגע אחד" (שמות, ל"ג, ה) — שעה חדא, וכן תרגומה של מלת „רגע" בהרבה מקומות. גם מן המקרא בנחמיה (ט, ג): „ויקראו בספר תורת ד' רביעית היום ורביעית היום מתודים ומשתחוים" יש ללמוד, שלא נכנסה עוד באותו זמן מלת „שעה" ללשון הקדש; שאם לא כן, היה אומר „שלש שעות" כדרך שכך הוא המנהג במשנה ובתלמוד בלי יוצא מן הכלל. גם בעל ספר קהלת, המאחר בכל ספרי־הקדש, שלשונו קרובה מאד ללשון המשנה, אינו יודע עוד מלת „שעה" אפילו במשמעותה הכוללת. המחבר הזה, שהזמן והמקום לוקחים חלק בראש בחקירותיו, משתמש תמיד במלת „עת", ואינו מזכיר אפילו פעם אחת מלת „שעה", המצויה כל־כך בלשון המשנה. הוא אומר: „את־הכל עשה יפה בעתו", תמורת בשעתו; „לכל־דבר יש עת", תמורת שעה; „עת אשר שלט האדם", תחת בשעה ששלט. כל הדברים האלה מוכיחים, שחלוקת היום לשעות מאחרת היא מזמן המקרא [1]), ובאמת היו העברים

1) גם התוכן גינצל („האנדבוך דער כראנאלאגיע", ה"ב, צד 5) אינו מוצא במקרא כל עקבות חלוקה ליום; אבל בכל־זאת יחשב, כי אין להחליט, שלא היתה ליהודים אפילו חלוקה גסה, — כי אפשר היה להם ללמוד מֻשג זה משכניהם. והוא מוסיף ואומר: „אים כאנאאנאישען איזט ווענינסטענס דאס ווארט פיר שטונדע יעטצט נאכגעוויעזען", והוא מביא ראיה מחליפות

הקדמונים, ככל העמים בזמנם, מחלקים את היום ואת הלילה חלוקה גסה ביותר. הלילה היה נחלק אצלם לשלשה חלקים, הידועים בשם „אשמורות" או „משמרות" (באשורית מצרתו ובסורית מטרתא). במקרא לא נזכרו אלא האשמורה השנית, שכנוה בשם אשמורת תיכונה (שופטים, ז, יט), והשלישית בשם אשמורת הבקר (שמות, י"ד, כ"ד; ש"א, י"א, י"א) ובמשנה נזכרה האשמורת הראשונה (ברכות, פ"א מ"א; יומא, פ"א, מ"ח). חלוקה זו מכֻוֶּנֶת לאותה של הבבליים; אבל בימי בית שני, שהיתה הארץ בראשונה תחת ממשלת היונים ואחרי־כן תחת ממשלת הרומיים, קבלו היהודים מהם גם את חלוקת הלילה לארבע משמרות, ואצל מתי (י"ד, כ"ה) ומרקוס (ו, מ"ח) כבר נזכרה האשמורת הרביעית. ובברייתא (ברכות, ג, ע"ב, וירושלמי שם) נחלקו במספר המשמרות, – רבי, אשר היה בארץ־ישראל, שהיתה בידי ממשלת רומי, אומר: ארבע משמרות בלילה; ורבי נתן, שהיה בבלי, אומר: שלש משמרות.–חלוקת הלילה למשמרות לא זזה ממקומה אצל היהודים גם אחר שנחלק הלילה לשעות, והוא הדבר שלא נזכרו לא במשנה ולא בתלמוד שעות הלילה בשום מקום 1), אף־על־פי שכבר הונהגה חלוקת הלילה לשעות אצל הרומיים, וגם נזכרו כמה פעמים בספרי יוסף הכהן.

בענין חלוקת היום הטבעי לא נמצא במקרא דבר מפורש. אבל השמות ערב ובקר וצהרים, הנשנים בכתובים תדיר, נותנים מקום לשער, שהיתה ליהודים עוד בזמן קדמון חלוקה גסה, שנסתעפה משלש נקודות־של־זמן אלה, ושנחלק גם היום הטבעי לשלשה חלקים כמנהג הבבליים, או לארבעה כמנהג היונים והרומיים. ובאמת אמרו בירושלמי (ברכות, פ"א, ה"א, והובא במדרש איכה, פסוק קומי רני): „רבי אומר ארבע אשמורות ביום וארבע אשמורות בלילה", ואפשר היה למצא כעין זכר לדבר במקרא שבנחמיה (ט, ג), שנזכרה בו „רביעית היום". אבל הדברים מראים, שרבי לקח חלוקה זו מן המנהג שהיה שורר בזמנו בארץ־ישראל, וכדרך שהוא חולק מטעם זה גם את הלילה לארבע משמרות, אף־על־פי שפשוטו של מקרא – האשמורת התיכונה – מוכיח, שבאותו זמן לא היו אלא שלש. ואולם בזמן המקרא היו באמת רק שלש עתות ליום:

המכתבים שבין מלכי כנען ובין מלכי מצרים, אשר נתגלו בתל־אל־אמרנא ונכתבו בזמן ביאת ישראל לארץ, שבאחד מהם (מכתב צ"א, שורה ע"ז) נזכרה מלת שיתי השוה למלת שעתא. בלי ספק לקח גִינצֶל מלה זו מרשימת וִינקלֶר שבסוף הספר, שהִשוה אותה עם מלת שעה ותרגמה „שטונדע". אבל אִלו עִיֵן על הדבר במקומו, כי אז ראה, שאין לדבריו כל יסוד, כי שם נאמר: „משעה שבאתי לברות", ואין לשעה כאן הוראת „שטונדע", אלא עת בכלל, כמו לשון „מעת", „מיום", „מאז" במקרא ומלת „משעה" בלשון המשנה.

1) בריש ברכות, על הלשון סוף האשמורת, שאלו, לפי גירסת ספרים, „לימא ארבע שעות", או „עד שלש שעות". אבל בכ"י מינכן ופריז הגירסא: עד שליש הלילה", „עד רביעית הלילה", וכך היתה הגירסא לפני הרא"ש, כמו שהעיר בעל „דקדוקי־סופרים".

העת הראשונה, היא עת הבֹּקר, היתה נמשכת מהנץ החמה עד ארבע שעות, ולכן תמיד של שחר היה קָרֵב עד ארבע שעות (עדיות, פ"ו, מ"א), ועל המָן, שנאמר עליו „וילקטו אותו בבקר בבקר וחם השמש ונמס", אמרו, שהיה זה בארבע שעות (מכילתא, בשלח, פ"ב; בבלי, ברכות, ל"א, א). העת השנית, עת הצהרים, היתה מַתחלת משתי שעות לפני חצי היום וגומרת שתי שעות אחריו, ולפי שהיה זמנה חלוק לשני חלקים — קראוהו בשם זוגי (ולא כאשר יחשבו חכמים שונים, שרבוי הזוגי מורה על חֹזק האור), והעת השלישית, היא הערב, נמשכה משתי שעות לאחר חצות היום עד הערב שמש. החלטתי זו מתאשרת על־ידי דברי בעל ספר היובלים, שחֻבר בימי בית שני בארץ־ישראל 1), האומר על הפסח, שהוא קָרֵב „בארבעה־עשר יום לחֹדש הראשון בין־הערבים, בחלק השלישי ביום (ונאכל) עד החלק השלישי בלילה", ומוסיף לומר, „כי שני חלקי היום נתונים לאור והשלישי לערב" (פרשה מ"ט). הרי שהוא חולק גם את היום גם את הלילה לשלשה שלשה חלקים ונותן לשחיטת הפסח את החלק השלישי האחרון מן היום 2) ואת השליש הראשון מן הלילה לאכילתו.

ובאמת נראה, שחלוקה זו של היום נמצאה גם במקרא, אלא שלא עמדו עליה המפרשים עד־היום. במעשה דוד ויונתן נאמר: „מחר חֹדש ונפקדת, כי יפקד מושבך, ושִׁלַּשְׁתָּ תרד מאד, ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה" (ש"א, כ, י"ח—י"ט), — כל עמל המבארים להפיץ אור על המקרא הסתום הזה עלה בתהו. אבל הנה נשמר לנו נוסח מתֻקן בתרגום יונתן ובתרגום הסורי, שלא שמו אליו החוקרים לב. יונתן אומר: „ובתלתות יומיא תתבעי לחדא", והסורי: „ובתלת שעין מתבעא אנת טב". הדבר ברור, שתחת „ושלשת" קראו וּשְׁלִשֶׁת" ובמקום „תרד" היה לפניהם „תִּדָּרֵשׁ" (תרגום „דמו הנה נדרש" — בראשית, מ"ב, כ"ב — מתבעי). וגם את המקרא שלמעלה מזה (פסוק י"ב), שאמר יונתן לדוד: „כי אחקור את אבי כעת מחר השלישית", תרגם הסורי: „איך זמנא הנא מחר לתלת שעין 3). ובלי־ספק הבין המתרגם את המקראות האלה: בשעה השלישית 4), שהיא זמן סעֻדה 5), תבקש 6) מאד לבוא ולאכול עם המלך, ואז אמצא מקום

1) עַיֵן שִׁירֶר, „געשיכטע דעס פאָלקעס ישראל" מהדורא ד, חלק ג.

2) במשנה, פסחים, פ"ה: „תמיד נשחט בשמונה ומחצה", ובגמרא (שם, נ"ח, ע"א) נתנו ריב"ל ורבא טעם לדבר. ולפי דרכנו אפשר לומר, שהחחיל אצלם הערב מתחלת שעה תשיעית, אלא שמפני שאי־אפשר היה להם לדקדק, אחרו שחיטת התמיד חֲצי שעה, כדי לצאת מידי ספק.

3) ויונתן תרגם: „בעידנא הדין מחר או ביומא תליתאה", כאִלו היה כתוב: או בשלישית.

4) ולפי־זה חסרה ב׳־השמוש, כמו שחסרה במקראות: כי ששת ימים עשה (שמות, כ, י"ב), זכרה ירושלים ימי עניה (איכה, א, ד) וכיוצא בהם.

5) בפסחים (י"ב, ב) לפי המסקנא: שלישית מאכל יורשין, רביעית מאכל כל־אדם.

6) במשמעות זו נמצאה מלת „נדרשו" בדברי־הימים א (כ"ו, א).

לחקורנאת לבו. על־פי הפרוש הזה, שבאמת מְחֻוָּר הוא מאד, אפשר להוציא משפט, שכבר נחלק היום הטבעי בימי שאול לי״ב שעות; אבל אי־אפשר כלל להאמין, שבזמן קדום כזה, במאה הי״א לפני המנין הרגיל, קדם שנחלק הגלגל לי ב מזלות, כבר נתפשטה בין היהודים חלוקה שחלקו הבבליים כערבה מאות שנה אחרי־כן. והדבר פשוט, שהמתרגם הזה הכניס אל המקראות כונה זרה, חלוקה שהיתה נוהגת בזמנו, אבל לא בימי יונתן ודוד. ואולם במאת היתה בזמן הקדמון הזה חלוקה אחרת: שלש העתים שזכרנו למעלה ושפגשנו אותן אצל הבבליים. והעת „השלישית״ היתה מכֻוֶּנֶת, לפי חלוקת היום לי״ב שעות, לזמן שמן השעה התשיעית והלאה, והיא היתה זמנה של סְעֻדת מלכים, וכמו שאמרו: אפילו אגריפס המלך, שהוא רגיל אלכול בתשע שעות וכו׳ (פסחים, ק״ד, ע״ב), ועל דוד המלך אמרו: בשעה שאכל סעֻדת־עצמו — אכל עד תשע שעות, ובשעה שאכל סעֻדת־מלכים — אכל (כלומר, נמשכה סעֻדתו) עד הערב (מדרש איכה, ב, י״ט). על־פי הדברים האלה נבין גם את דברי דוד, שאמר: הנה מחר חדש... ונסתרתי בשדה עד הערב השלישית (שמואל־א, כ, ה), כלומר, עד הערב, שהוא העת השלישית של היום. ומלת „השלישית״ היא תוספת באור למלת „הערב״, כמו שמלה זו בפסוק „כעת מחר השלישית״ מתארת את המלים „כעת מחר, וכמו שהמלים „החדש השני״ (שם, שם, כ״ד) הן פֵרוש למלת „ממחרת״. ואפשר היה לתקן: עד העת השלישית, אבל אין צרך בכך. על־פי מה שפרשנו יוסר הקושי, שנתלבטו בו כל החכמים, מאַין יכלו יונתן ודוד לדעת, שלא יֵרָאֶה החדש בזמנו ויצטרכו לעשותו שני ימים, כי באמת לא יְדֻבַּר כלל במקרא על היום השלישי. אלא על העת השלישית.

ג. „צל המעלות״. פה המקום לשים לב אל „צל המעלות״ ויחוסו לחלוקת היום. בשני מקומות במקרא (מלכים־ב, כ; ישעיה, ל״ח) יסֻפּר על־דבר המופת, אשר נעשה על־ידי ישעיהו, שהשיב „את צל המעלות אשר ירדה במעלות אָחז בשמש אחֹרַנית עשר מעלות״ [1]). מה הוא ענין צל־

1) החכמים, האומרים לבאר את כל מעשי נסים שבמקרא על־פי דרך הטבע, מצאו פה מקום רחב להראות את חריפותם. הראשון שבהם, הרלב״ג (בפרושו למלכים, שם), תולה את נסיגת הצל בתנועת־העננים, שגרמה לניצוצי השמש לנפול שלא במקומם הראוי. קרוב לזה יביא וִינֶר („ביבלישעס רעאַלוױערטערבוך״, ח״א, צד 499) בשם אחד מחכמי העמים האחרונים, החושב, שנעשה המופת הזה על־ידי שעברו קרני האור דרך אֵד שקוף ומעֻבּה מן האויר ונשתברו במדה גדולה מן הראוי. וכדבר הזה קרה באמת בעיר מֶץ בשנת 1703, שנטה הצל באבן־השעות בשעור שעה אחת וחצי. מלבד ההשערה הזאת, שיש לה על־כל־פנים דוגמא במציאות, הביא וינר עוד שתי השערות זרות יותר, שנעשה הפלא על־ידי רעש הארץ, שגרם לעמוד להתמוטט ממעמדו, או על־ידי הנביא, שהעמיד על אבן־השעות מנגינון (מעכאַניסמוס) מיֻחד, שהעתיק את הצל אחורנית.

המעלות הזה? יונתן, אשר כבר נתפשט בימיו „אבן־השעות" או האורולוגין, שתארנוהו למעלה, יתרגמהו „אבן שעיא", וכן הבינו אותו גם סומכוס והתרגום הרומי. ולפי־זה אין הכונה במלת מעלות למעלות ממש, למדרגות שעולים בהן, אלא לקוי השעות הרשומים באורולוגין, וכדרך שאנו קוראים עתה לחלקי העגול בשם מעלות 1). אבל כאשר ידענו, נתחדשו אבני־שעות כאלה כארבע מאות וחמשים שנה אחרי־כן (על־ידי אריסטרכוס היוני). ולכן, אם רוצים אנו לראות בצל מעלות אָחז דבר מיֻחד למדידת העת, זקוקים אנו לאמר, שלא היה אלא עמוד פשוט נצב על שטח ישר, כמו שהשתמשו בו היונים ימים רבים אחרי־כן ושהמלך אָחז, אשר אהב לחקות דרכי בני־אשור ויצו לבנות את מזבח ד' כדמות המזבח אשר ראה בדמשק (מ"ב, ט"ו, י), קבל מהם גם את צל־המעלות אשר עשה. עד־כמה היו מורי־שעות כאלה חסרים מן־הדיוק כבר העירונו למעלה ועוד יותר נשוב ונראה לפנינו מיד. אבל באמת אין בכתובים אלה כל רמז, שעשה אחז את מעלותיו לשער בהן עתות היום; והדעת נותנת, שהיו מעלות פשוטות עשויות במסבי הארמון, אשר היו עולים בהן ממקום נמוך למקום גבוה (ובמקום אחר נזכרה עלית אחז – מלכים־ב, כ"ג, י"ד), והצל הנופל עליהן היה צל אחד הבנינים או המגדלים הגבוהים, שנעשו שלא לשם מדידת העת, ואחר שכבר הגיע להלק התחתון של המדרגות שב למעלה אחורנית עשר מעלות. וכך הבינו את הדברים תרגום השבעים והפשיטא.

מחכמת ועמקה מאלה היא הערת החכם השנון פֶּדרו נוּנֵיס, שנעלמה מעיני וִינֶר. החכם הזה, „איש גדול בלמודים מזרע היהודים", שהיה מורה בבית־המדרש הגדול בליסבונה במאה הט"ז, בהקרו על תמונת הקו העקוב, אשר יוָּלד על שטח הארץ על־ידי הצל המֻטָּל עליה מנקדה אחת מהללו של עולם, מצא, לפי־דרכו, שחזיון נסיגת הצל חזיון טבעי הוא בארצות שבאֵזור ההם (מעגול הַמִּשְׁוֶה עד רֹחב כ"ג מעלות וחצי) בכל עת שנטית השמש גדולה מרֹחב המקום. וגם בירושלים (שרחבה קרוב לל"א מעלות) אין החזיון הזה יוצא מגדר הטבע, אם נניח, שהיה הדבר בזמן תקופת תמוז, ושהיה העמוד, מפני אחת מן הסבות, נטוי כלפי צפון כשמונה מעלות ויותר (דברי פדרו נוניס הובאו מאת יש"ר מקנדיא ב„מעין התום", תמר מ. עַיֵּן שם).

ויש להעיר עוד, שהשבתת הסדר בתנועת המאורות היתה לפוקה גם לחכמי המקֻבלים. והר"א אזולאי, בספרו „בעלי ברית אברם" (בפרושו ליהושע), כתאמץ לבאר עמידת השמש בגבעון בדרך־הטבע(!). וכמו שנתנו הקדמונים „גלגל הקפה" ללבנה, כך הוא נותן גלגל כזה גם להחמה, ואומר, שתנועת החמה בו היתה אז הפוכה מתנועת הגלגל הזה בגלגל הנושא; אבל שכח הרב דבר קטן, שאפילו בלבנה אין בכח גלגל ההקפה, אף־על־פי שהוא סובב במהירות גדולה, לבטל את תנועת גלגל היומי אף כהרף־עין;

1) מלת „מעלה" במשמעות חלק מן העגול, שהיא, כפי־הנראה, תרגום מלת דרגה בערביה, נזכרה בראשונה בפרקי רבי אליעזר (פ"ז). ברייתא דשמואל משתמשת במקומה בפרקים הראשונים במלת „חיל", ומן הפרק השני ואילך — במלת „חלק", שהיא אומרת עליו: „והֵלק האמור כאן אחד משלשים במזל".

אבל בעל הברייתא של שמואל הבין את הכתובים כדרך שהבינום יונתן וחבריו, ולכן הוא משתמש בשם „צל המעלות" לעמוד או קנה נצב מורה זמני היום, שהוא מתאר אותו ואת דרך שמושו; ודבריו נכבדים לנו מאד, כי מהם נראה, עד־כמה היו הקדמונים מסתפקים לקצוב את הזמן במדה גסה. עמוד־השעות, שהוא מדבר עליו, גבוה י"ב אצבעות, וברחב־הארץ, שנעשה עליו, צל הצהרים עולה ביום הארך לשתי אצבעות, ביום הבינוני – לשמונה, וביום הקצר – לי"ד. ונמצא הצל, שהוא משתנה לדעתו תמיד בערך אחד, מתגדל או מתקטן בשעור שתי אצבעות לחדש, – הנחה שאינה מכֻוֶנת עם האמת 1). וכן הוא מניח לו ליסוד, שגם במשך היום הצל משתנה תמיד בערך שוה, י"ב אצבעות לשעה זמניה, ולכן הוא עולה אצלו בעת הבקר והערב ביום הארך ע"ד אצבעות (2+72), ביום הבינוני פ (8+72) וביום הקצר פ"ו (14+72). והנה ידוע, שלעתות ערב הצל עושה קפיצות גדולות, שהן הולכות וגדלות, עד אשר ברגע שקיעת החמה ארכו גדול לבלי־תכלית (ותוא הדין גם בעתות בקר, אלא שאז הקפיצות הולכות ומשתנות בדרך הפוכה). אבל מגבולי „הצל הדרומי" שבברייתא, שהם מצֻמצמים בין ע"ד ובין פ"ו אצבעות ושהם מכֻוָנים לזמן שהשמש גבוה על האפק כתשע מעלות, יוצא, שמחברה בעצמו אינו רוצה לקצוב על־ידי צלי המעלות אלא את השעות המתחילות כשני שלישי שעה אחר הנץ החמה וגומרות כשני שלישי שעה לפני שקיעתה 2). בזמן הזה עדין הצל משתנה במשך השעה בשעור מ אצבעות ויותר ואחרי־כן מהירות זו מתקטנת יותר ויותר. אבל בעל הברייתא, כאשר אמרנו, נותן ערך אחד לכל שעות היום: י"ב אצבעות לשעה. ולכן, אם רוצים אנו לדעת את שעת היום המכֻוֶנת למדת הצל ברגע ידוע, אנו צריכים לגרוע ממנו את מדת צל־הצהרים של אותו יום ולחלק את היתרון על י"ב, והמנה תתן לנו את מספר השעות שלפני חצי היום או שלאחריו. אבל בעל הברייתא חושב את השעות מן הבקר עד חצי היום (וכן למפרע מן הערב עד חצי היום), ולכן הוא מלמד אותנו לגרוע את מדת הצל הנתון ממדת צלו של בקר או של ערב, השוה לקבוצת צל־הצהרים (שהוא קורא בשם צל־המעלות) ותוספת הצל

---

1) המקום, שעליו נוסד חשבון הברייתא, נראה, שהיה ברחב 33^{o}. למקום הזה יסכים ארך הצל של יום הארך והבינוני, אבל מדת הצל ביום הקצר תגיע שם לי"ח אצבעות. להבדל הזה אפשר למצא שתי סבות: הא:חת, שבימות הגשמים קשה יותר לקבוע את ארך הצל (כי בלי־ספק נלקחו כל השעורים האלה מן הנסיון), והשנית, שקבעו את מדתו באפן שיהיה מסכים עם הכלל, המוסיף לכל חדש שתי אצבעות. אלו אמרנו לקצוב את הרחב על־פי צלו של יום הקצר, אז יצא לנו הרחב 26^{o}, ומקום כזה לא נמצא לא בארץ־ישראל ולא בבבל, ומלבד זה לא היה צלו של היום הארך אלא כחצי אצבע וצלו של היום הבינוני רק שש אצבעות.

2) בפרקי רבי אליעזר (פכ"ח): „שהשמש נוטה לבוא במערב תשכהו (צ"ל: תש כחו) ואין נגה לו", ובסילוק ליום שני של ר"ה: „כשהשמש במערב שתי ידות־שעה היא מכהה אורים".

של כל חצי היום (הנקרא אצלו בשם צ ל ה ד ר ו מ י), ולחַלק את הנשאר על י"ב – והמספר, הנמצא על־ידי חלוקה זו, הוא מספר השעות שעברו מן הבֹּקר או שנשארו עוד עד־הערב [1]).

לפי שדברי הברייתא אינם ברורים וגם משֻׁבשים במקצת, אנו מביאים אותם כאן עם תקוננו: „צל המעלות י"ב מעלות, שעה י"ב, צל הדרומי ע"ב. כיצד? סרטן גדי י"ב, מסרטן לגדי מוסיף כל מזל ומזל ב, נמצאה קשת עשויה, מגדי לסרטן גורע כל מזל ומזל שתים, נמצא תאומים ב. הצריך לידע, מביא קצב של קנה (בין) [בן] י"ב אצבעות וזוקפו במקום שוה ומודד צלו, ומוסיף עליו צל המעלות י"ב, ופוחת ממנו צל הדרומי(ת) ע"ב, לפי חדש וכמה בחדש, והשאר הַלק ארך לשעה שבאותם הע"ב, וכמה פעמים הן השעה, והנותר חֵלק השעה. עד חצי היום הנמצא יצא והשאר נותרו, מחצי היום עד [סוף] היום הנמצא נותרו והשאר יצאו" (ברייתא דשמואל, פרק ג). מחציתו הראשונה של המאמר מבארת ממה שאמרנו: מדת צל־הצהרים („צל המעלות") משתנה בזמן שבין תקופת תמוז, שהחמה בראש סרטן, עד תקופת טבת, שהיא בראש גדי – אם גבהו של קנה הוא י"ב אצבעות – בשעור שוה לו, שתים־עשרה אצבעות („מעלות"), שתים שתים לכל הדש, נמצא א־ך צל־הצהרים בסוף קשת או תחלת גדי ארבע־עשרה (כן צריך להיות במקום „עשויה") אצבעות, ובסוף תאומים או תחלת סרטן שתי אצבעות. אבל הצל, מלבד שהוא משתנה במשך ימות השנה, הוא משתנה גם במשך היום י"ב אצבעות בכל שעה, נמצאה התוספת הזאת מגיעה בשש שעות לפני חצי היום ובשש שעות לאחריו לע"ב אצבעות. ובעל הברייתא קורא לשני צללים אלה, של בֹקר ושל ערב, בשם משֻׁתף אחד: צל הדרומי, מפני שרק הם לבדם יכולים לנטות (בחדשי הקיץ) לדרומו של עולם, מה שאין כן בשאר צללי היום, שהם פונים כלפי צפונו. קשה יותר להבין את יתר דברי הברייתא, שבלי־ספק נפלו בהם טעֻיות, ולדעתי יש לתקנם כך: „מודד צלו ופוחת ממנין (תמורת „ממנו") צל הדרומי ע"ב, ומוסיף עליו צל המעלות, לפי הדש וכמה בחדש" וכו׳. ופרוש הדברים: אלו לא היה לקנה בעת־הצהרים צל כל־עִקר, כי אז די לאיש, הצריך לדעת באיזו שעה הוא עומד, לפחות את צלו של קנה שבאותו הרגע ממספר ע"ב אצבעות, שהן תוספת הצל של שש שעות, ולחַלק את השארית על־ידי י"ב, שהצל משתנה בשעה אחת, ולמצא את מספר השעות אשר עברו מן הבֹקר או שנשארו עד הערב. אבל מאחר

---

1) אם את ארך הצל ברגע אחד מן היום נכנה בשם l, את ארך צל־הצהרים של אותו היום בשם l_0, ואת מספר השעות שעברו מחצות היום בשם x, אז יצא לנו:

$$l = l_0 + 72 - 12x \quad \text{ומזה}$$

$$x = \frac{l_0 + 12 - l}{12}$$

שכבר היה לקנה בעת־הצהרים צל שמדתו משתנה לפי עתות השנה משתים עד י״ד אצבעות, לפיכך הוא מוסיף על מספר ע״ב, או על השארית שנשארה ממנו אחר גרעון צלו של קנה ברגע שהוא עומד בו, את מדת צל־הצהרים, המכֻוָן לאותו היום „לפי חדש וכמה בהדש״, ואחרי־כן הוא הופך את „הארך לשעות״, על־ידי שהוא חולק אותו לי״ב חלקים, לפי ערך השעות „שבאותם ע״ב״. „הנמצא״ על־ידי חלוקה זו, כלומר, המנה היוצאת ממנה („כמה פעמים״), וכן השארית שלא הגיעה לי״ב („הנותר״), או „השעה וחלקי השעה״, מורים על הזמן שכבר „יצא״ משעת הבקר; והחסר עוד עד שש שעות מורה על הזמן שנשאר עד חצי היום („והשאר נותרו״). ובשעות שאחר חצי היום הדבר בהפך: „הנמצא נותרו״ של יום עד הערב, „והשאר יצא״ מחצי היום עד אותה שעה.

בכל הצעת הברייתא הזאת אנו רואים את משפט חשבונו של המון־העם, שדרכו במקרים כאלה לחלק את היתרון שבין גבול הגדל והקטן לחלקים שָוים, וכדרך שכך הדבר בתוספת ומגרעת ימות השה, שמחַלקים את ההבדל שבין היום הארך והקצר לשעורים שָוים, ומוסיפים אותם עד היום הבינוני, או גורעים אותם ממנו. אבל כאשר נראה עוד לפנינו (סמן י״א), היו עוד בזמנים הקדמונים חכמים, שהשתדלו להתקרב יותר אל האמת ולחַלק את יתרון היום האָרך על הקצר לחלקים בלתי־שָוים במדתם, כפי שיצא להם מתוך נסיונותיהם הגסים — כי שאלות כאלה אינן נתרות בדיוק, אלא על־ידי חשבונות המשֻלשים הכדוריים 1). וקרוב לשער, שכך היו עושים גם בצל־המעלות. מדת הצל הזה בקנה בן י״ב אצבעות, ברֹחב ל״ג מעלות, בתקופת ניסן ותשרי, היא במספָרים שלמים:

בצהרים,	שעה א,	שעה ב,	שעה ג,	שעה ד,	שעה ה,	בשעה ה ושליש
ח	ט	י״א	ט״ז	כ״ו	נ״ד	פ

ד. חלוקת היום בתקופת המִשנה. הדבר, אשר ראינו אצל היוָנים והרומיים, שחלוקת היום לשעות לא נתפשטה ביניהם במעשה, אלא לאחר שנתקנו אצלם „אבני־השעות״, שנתנו בידם את היכֹלת לקצבן בדיוק חסר או יתר, — הדבר הזה חוזר ונשנה גם אצל היהודים. חלוקה זו, אשר לשוא בקשנוה במקרא ולא מצאנוה, היתה מצויה ומתפשטת מאד בזמן המשנה והתלמוד, ולא פסקה אחרי־כן בספרות ישראל, ויכולים אנו להחליט, שבאה אליהם יחד עם „אבן־השעות״ או ה„אורולוגין״. על־פי המקורות שבידינו אי־אפשר לנו לדעת, מתי בא הכלי הזה לארץ־ישראל; אבל ברור

---

1) אם נצַין את ארך הקנה או העמוד באות a, מדת הצל באות l, גֹּבַה השמש ברגע הנתון h, רֹחב המקום ω, נטית השמש מן המשוה δ ומדת הזוית מודדת השעות t, אז יֵצא ארך הצל מתוך שתי מִשְוות אלה:

$$1)\ l = a \operatorname{cotg.} h$$

$$2)\ \sin h = \sin \omega \sin \delta + \cos \omega \cos \delta \cos t$$

הוא, שהיה ידוע ליהודים בסוף ימי בית שני, כי רבי צדוק, שהיה בחרבן הבית, נחלק עם חכמים על מסמר אבן־השעות ודינו לענין טֻמאה (עדיות, פ"ג, מ"ח; כלים, פרק י"ב, מ"ה). הכלי הזה, שלפי מְשגנו היום היה רחוק עוד הרבה מן השלֵמות, היה נחשב בימיהם למְדקדק כחוט־השערה: „כשאמר לו משה לפרעה, מה הוא אומר? כה אמר ד' כחצות הלילה; אמר לו: הדבר שקול, לכשיחצה הלילה, אם כחוט־השערה ולמטה, אם כחוט־השערה ולמעלה. אבל הקב"ה אמר: ויהי בחצי הלילה, שהוא יושב על אבן־השעות ומכַון את השעות כחוט־השערה" (מכילתא דרשב"י, הוצאת הוֹפְמַן, צד 22). על־ידי הכלי הזה היו יכולים לקצוב זמן שחיטת התמיד והפסח (פסחים, רפ"ה). המלה, שבחרו לצַיֵן בה את החלק הכ"ד מן היום, היא מלת „שעה", היתה מורה במשמעותה הראשונה עת וזמן בכלל, כהוראתה בספר דניאל ובלשון המשנה (ובה נשתמש שמאי, שהיה כמאה שנה לפני החרבן, ואומר: „כל הנשים דַיָן שעתן", ריש נדה), וכדרך שכן הדבר עם מלת hora ביְוָנית וברומית, וכמו שנשתמשו אחר־כך, כשחלקו את השעה לחלקים קטנים ממנה, במלת עת ועונה, כאשר נראה מיד. שעות אלה היו מטבען זמניות, י"ב שעות ליום בין שהוא ארך בין שהוא קצר (ע"ז, ג) מתחילות עם הנץ החמה וגומרות עם שקיעתה (פסחים, צ"ד, ב; ירושלמי, ברכות, פ"א) והיו נקצבות במספָרים „יסודיים": בשתי שעות, בשלש שעות (סנהדרין, פ"ה, מ"ג) או „סדוריים": ראשונה מאכל לודים, שניה מאכל ליסטין (פסחים, י"ב, ב). והיו מגבילים את הזמן גם בחצאי שעות: שמונה ומחצה, תשעה ומחצה (פסחים, ריש פ"ה), חצי שש וחצי שבע (פסחים, צ"ד), אבל לא בחלקים קטנים ממחצה, שאי־אפשר היה לדקדק בהם באבן־השעות (י"א שעות חסר רביע, שנתנו לפלג המנחה, ברכות, כ"ו, ע"ב, יצאו להם מתוך החשבון ולא על־ידי קציבה בפֹעל). לפעמים היו משתמשים במלת שעה בדרך־העברה לשעור זמן מְקֹרָב הן פחות הן יתר, כמו: שוהין שעה אחת ומתפללין שעה אחת ושוהין שעה אחת (ברכות, ל"א), שעה ראשונה אמר להם שלום, שניה אמר להם שלום (ב"ק, ג, ע"א). את הלילה, שאי־אפשר היה לשער חלקיו רק על־ידי כלי־שעות של מים, או החלפסידרא [1]) לא חלקו לשעות, והלקוהו כבתחלה לשלש או לארבע משמרות וכמו שהעירונו למעלה. —

האורולוגין היו מצוּיִם רק אצל מלכים או עשירי־עם, ואמרו (ירושלמי, ר"ה, פ"א ה"ג; פסיקתא רבתי ופסיקתא דרב כהנא, פרשת החדש; תנחומא, הוצאת ר"ש בובר, פרשת בא): „למלך שהיה לו אורולוגין (ובתנחומא

---

1) בכלי הזה, חלפסידרא, שפֵרושו בלשון יְוָנית — גונב־מים, היו הרומיים משתמשים בבתי־המשפט, להגביל בו את הזמן, שנתנה הרשות לסנגור לדבר. ובמשמעות זו נזכרה מלה זאת במדרש (בראשית רבה, פ' נ"ט), אלא ששם נשתבשה המלה ונחלקה לשתי תבות: חלף סרדא.

מוסיף: והיה מביט בה ויודע איזו שעה של יום), כיון שהגדיל בנו, מסרו לו", או בערים הגדולות כירושלים (כתובות, צ"ג, ב), אבל לא בערי־השדה, כמו שאמרו: אטו בירושלים יתבינן, דכתבינן שעות (שם, צ"ד, ע"ב). ונחלקו בדבר, עד־כמה אדם יכול לטעות? יש אומרים בשעה ויש אומרים בשתים (סנהדרין, פ"ה, מ"ג; פסחים, י"ב, ע"ב; ירושלמי, שם). הרבה פעמים, ובפרט בזמן שלא היו רוצים או שלא היו יכולים לדקדק, היו משערים את מדת הזמן על־ידי מדת המקום. הזמן והמקום הם באמת שני מֻשגים, שאינם תלוים זה בזה ואין ביניהם קשר וצרוף כל־שהוא, אבל האדם השתדל תמיד לקצוב אחד מהם גם על־ידי חברו, שהיה נוח לו יותר לתפסו בחוש, והכניס ביניהם מֻשג שלישי, מֻשג התנועה. כשהיה לפניו מרחק מסים של מקום, שקשה לו להגבילו מדה בחבל, וכנגדו היתה לו מדה טבעית לזמן, קצב את מרחק המקום באחדות הזמן: „דרך יום", „דרך שלשת ימים", או „מהלך יום", „מהלך שלשת ימים". ולהפך, כשהיה לו עסק עם שעורים קטנים של זמן, שהסרה לו בשבילם מדה טבעית, קצב אותם במדת המרחק או המיל, שהיה יכול למדדו בשעור פסיעותיו: שעור בין־השמשות, כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, או שני שלישי מיל, או שלשה רבעי מיל (שבת, ל"ד, ע"ב), מעלות השחר ועד הנץ החמה ארבעה או חמשה מילין (פסחים, צ"ד; ירושלמי, ברכות, פ"א), הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין מיל (יומא, ע"ו), שעור עכול ארבעה מילין (ברכות, נ"ג), שעור חִמוץ מהלך מיל; לגבל, לתפלה ולנטילת־ידים ארבעה מילין (פסחים, מ"ו).

ה. חלוקת השעה. אם בקציבת הזמן במעשה זקוקים היו להסתפק בשעות ובחצאי שעות, הנה בעיון ובמחשבה לא היה להם כל מעצור לדקדק בחלוקתו ולהמשיכה כרצונם. ונמצא בענין זה חלוקה מיוחדת ליהודים, שלא פגשנו דוגמתה אצל עמים אחרים. אם חלוקת הבבליים בנויה על שיטת הששים 1), הנה היתה חלוקת היהודים מיֻסדת על שיטת שברים של כ"ד כ"ד: „העונה אחד מכ"ד בשעה, העת אחד מכ"ד בעונה, והרגע אחד מכ"ד בעת" (תוספתא, ריש ברכות; ירושלמי, שם). החלוקה הזאת מזכרת לנו במספריה מאמר אגדה אחר: „כ"ד פלטיאות היו בירושלים, וכל פלטיה ופלטיה כ"ד מבואות, וכל מבוי ומבוי כ"ד שוקים, וכל שוק ושוק כ"ד שקקים, וכל שקק ושקק כ"ד חצרות, וכל חצר וחצר כ"ד בתים" (מדרש איכה, פסוק העיר רבתי עם). ושבר השעה, היוצא מחלוקה זו, שהוא שָׁוה לרביעית סֶקונדה בקֵרוב, שכמעט אינו מֻרגש בחוש, וכמו שאמרו עליו בירושלמי, שהוא „כהרף־עין", או „כדֵי לאמרו", מלמד על כל החלוקה כֻּלה,

---

1) כעין דוגמא לשיטת הששים אנו מוצאים בתלמוד: מצרים אחד מששים בכוש, וכוש אחד מששים בעולם, העולם אחד מששים בגן, גן אחד מששים בעֵדן, עֵדן אחד מששים בגיהנום (פסחים, צ"ד).

שאינה אלא עיונית. והקליר, בהביאו חשבון זה בפיוט לפרשת שקלים, מוסיף ואומר: „והמדקדק מחלק את הרגע לכמה רגעים". וכענין הזה מצאנו גם אצל הכלדיים, שאף־על־פי שבהשקפותיהם לא היו מדקדקים אלא עד שליש שעה גדולה (עַיֵן קוּגלר, „שטערנקינדע אונד שטערנדיענסט", ח"ב, 59), בכל־זאת בחשבונותיהם היו מדקדקים על שברי השעה של המדרגה השלישית (עַיֵן קוּגלֶר, „דיע בַּאַבִּילָאָנִישע מֿאָנדבערעכנונג", צד 12) וכן עשה תלמי וכל התוכנים אחריו.

אל העתים והרגעים האלה כֻּוְנוּ בלי־ספק במאמרם: אמר רבי שמעון בן־יוחאי: בשר־ודם, שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו, הוא מוסיף מחֹל על הקדש; אבל הקב"ה, שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו, נכנס בו כחוט־השערה (בראשית רבה, סוף פ"י; וכן הוא בילקוט, רמז ט"ז. ובפרוש רש"י לתורה, פסוק ויכל אלהים, נשמטה מלת „ושעותיו"). אבל לפי סדר החלקים מן הדק אל הגס היה ראוי להיות: „לא רגעיו ולא עתיו ולא שעותיו", וכן היא הגירסא בכ"י לונדון, פַּריז ואוקספורד בהוצאת הד"ר תיאודור (ובסוף המאמר: אבל הקב"ה, שהוא יודע רגעיו ועתיו, נשנה הסדר הזה אגב רישא). ומצאתי לבעל המאמר הזה במקום אחר מדרש דומה לאותו שלפנינו, שחלקי השעה מסֻדרים בו בסדר שאמרנו: רבי שמעון בן־יוחאי אומר: משה, שאינו יודע זמניו ורגעיו ועתותיו של לילה, אומר כחצות; הקב"ה, שיודע זמניו ורגעיו ועתותיו של לילה, אומר ויהי בחצי הלילה (מכילתא דר' שמעון בן־יוחאי, הוצאת הופמן, צד 22) 1). אבל פה מצאנו עוד מלה חדשה „זמניו", שלא נזכרה עוד במקום אחר, שאפשר היה לאמר עליה, שהיא כעין כלל שאחרי פרט: יודע זמניו, שהם רגעיו ועתותיו; אבל וָו־החבור שבמלת „ורגעיו" והרִבּוי במלת „זמניו" נותנים מקום לשער, שגם פה הכּונה לחֵלק קטן מן העת, שנתנו לו שֵׁם „זמן", ולפי סדר החליקה שבתוספתא יהיה אחד מכ"ד ברגע, וזה מְכֻוָּן עם דברי הקליר, שהמדקדק מחלק את הרגע לכמה רגעים.

ו. חלוקה אחרת לשעה. מלבד החלוקה הזאת, שהיתה מְיֻחדת לבני ארץ־ישראל, מצאנו עוד חלוקה אחרת מְיֻחדת לבני בבל; ועליה אמרו בתלמוד (ברכות, ז, א): „וכמה רגע? אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים

---

1) מאמר זה מובא בפסיקתא רבתי (פסקא ויהי בחצי הלילה) בלשון „תני רבי שמעון בן־יוחאי", ושם הגירסא: „לא עתותיו ולא רגעיו ולא זמנו של לילה". וכסדר הזה גם בפסיקתא דרב כהנא. ובילקוט (רמז קפ"ו) חסרות המלים „ולא זמנו". ועריכת המכילתא נראית עִקר.

ובמכילתא של רבי ישמעאל הובא מאמר זה בשם רבי יהודה בן־בתירה: „רבי יהודה בן־בתירה אומר: מי שיודע שעותיו ועתותיו הוא חלקו" (פרשת בא, י"ג). ולפי שבעל המאמר מדבר רק על הקב"ה בלבד, לפיכך הוא מסַדר חלקי הזמן מן הגס אל הדק. ואולי חסֵרה כאן בסוף המאמר מלת „רגעיו", הנמצאה בכל המקומות.

ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה". כך היא הגירסא לפנינו בגמרא, ובגליון שם הובאה נוסחא אחרת: „שמונה רבוא" – בלי־ספק, כדי שיהיו כל המספרים מְרכבים משמונה שמונה (ועיֵן שם עוד הגהה רחוקה, שיהיה המספר מסכים עם מנין פסוקי תורה); ובעבודה זרה (ד, א) הגירסא לפנינו בדפוס: „אחת מחמש רבוא ושלשת אלפים ושמונה מאות וארבעים ושמונה בשעה", ובכ"י מינכן הגירסא בשני המקומות: „בחמשת אלפים ושש מאות ושמונים ושמונה"; ורבנו תם, שהתרעם על רש"י זקנו על שהרבה להגיה בתלמוד מדעתו, הרשה לעצמו כאן לשַנות את כל המספרים כרצונו ותקן: „אחד מרבוא שלשת אלפים שמונה מאות ועשרים וארבעה" (ספר הישר, סמן תצ"ג), כדי לכַונם עם דברי התוספתא. ונעלמו ממנו דברי הירושלמי, ששתי חלוקות הן. אבל באמת נשתבש המאמר הזה בכל הספרים על־ידי המעתיקים, אשר שנו והגיהו בתלמוד־בבלי כרצונם; והנוסח האמתי נשאר לנו בירושלמי, שמתוך שלא הרבו לעַיֵן בו לא הרבו להגיה בו ולשבשו כל־כך, והוא: „תני שמואל, הרגע אחד מחמשת רבוא וששת אלפים ושמונה מאות וארבעים ושמונה לשעה" (וכן הובא במדרש איכה, פסוק קומי רני; ובמדרש שמואל, פרשה ג, נעתק בטעות: „אחד מחמשת אלפים וששת רבוא" – והאלפים והרבבות החליפו את מקומם ואת סדרם), וכן צריך להיות גם בבבלי, אלא שבעבודה זרה נשתבשה אצלנו בדפוס מלת „וששת", ובכ"י מינכן מלת „ושמונים". אבל מה טעם למספר המשֻנה הזה? ובאיזה דרך יצאה החלוקה הזאת? ומה הם חלקי הרכבתו? מקור נאמן לפתרון כל השאלות האלה מצאתי בפרוש ספר יצירה לרבי יהודה בן־ברזלי הברצלוני (צד 248 – 249), שאני מעתיק כאן את דבריו בתקון הטעיות שנפלו בהם. לאחר שהזכיר הרב את שבעת הכוכבים הידועים שצ"ם חנכ"ל, הנקראים אצלו בשמות: כיון, נבו, שמשא, כיל, סין, בלתי וארים 1), ושיש עליהם שבעה מלאכים: לחַמה – רפאל, לנגה – ענאל, לכוכב – מיכאל, ללבנה גבריאל, לשבתאי – קבציאל, לצדק – צדקיאל, ולמאדים – סמאל, ולאחר שהזכיר גבולות ממשלתם בארצות שונות, מראיהם וטבעם, מאריך הוא לדבר דף שלם על פעֻלותיהם והשפעתם על האדם והעולם, לפי הימים והשעות שהם מושלים בעולם, ואחר־כך ישוב לדבר על חלוקת הזמן ויאמר: „וכל יום כ"ד שעות קטנות, שהן י"ב (ושעות) [שעית] גדולות, יום ולילה. והשעה י"ו מעלות, היום והלילה קצ"ב מעלות. והמעלה י"א עונות, השעה אחת [קע"ו], היום והלילה ב אלפים קי"ב עונות, העונה י"ט, המעלה ר"ט (עונות) [עתות], והשעה שלשת אלפים (ושמר) [ושמ"ד] עתות,

---

1) שמות הכוכבים אלה בלשון כושית, לפי סדר שצ"ם חנכ"ל, הם: כיון, ביל (בל), נרגל (ואצל הצבאים: ניריג), שמשא, בלתי, נבו וסיהרא (עיֵן אלבירוני בתרגום סאכוי, צד 172). וברור, שיש לתקן בדברי הברצלוני „ביל" תחת כיל, ובמקום ארים – „נרגל" או „ניריג", ואפשר שצריך להיות „אריס", והוא השם היוָני Ἄρες.

היום והלילה (מאלף וקכ"ד) [מ אלף קכ"ח] עתות. העת (י"ו) [י"ז] רגעים, העונה (שר"ג) [שכ"ג] רגעים, המעלה ג אלפים (רי"ג) [ך נ"ג] [1] רגעים (העונה שרג רגעים והמעלה ג אלפים רנ"ג רגעים), השעה ה רבוא (י"ו אלפים מ"ח) [ו אלפים ף מ"ח] רגעים, היום והלילה ל"ב (רבוא) אלפים קע"ו רגעים, הרגע שני הרפעין (=הֶרֶף־עַיִן), היום והלילה (כלו רבוא וד' אלפים שנב) [קל"ו רבוא וד' אלפים שנ"ב] הרפעין". — הלוח הקצר הבא יברר את דברי הרב למראה עינים.

	שעות	מעלות	עונות	עתות	רגעים	הרפעין
יום	12	192	2112	40128	682176	1364352
שעה		16	176	3344	56848	113696
מעלה			11	209	3553	7106
עונה				19	323	646
עת					17	34
רגע						2

דברי הברצלוני לקוחים בלי־ספק ממקור קדמון, וכפי־הנראה — מתוך אחת מן הברייתות שהיו מיוחסות לשמואל, כי שמות הכוכבים, שהוא מביא, לא נמצאו עוד בשום מקום אחר והשם „סין" ללבנה לא נמצא כי אם אצל הכלדיים. ומתוך חרכי הלוח שלפנינו, בטור הרשום במלת „רגע", יציץ ויופיע לעינינו המספר 56848, המכֻוָּן למספר שנתנו בעלי התלמוד לרגע, — שעל־כן כתבנוהו בציונים גדולים יותר מחבריו, — דבר שלא הרגיש בו, כפי־הנראה, גם הברצלוני, כי אִלו הרגיש בו, בודאי שהיה מביא דברי התלמוד כדרכו בכל־מקום; ולפי דרכנו נלמד, שהשעה שאמרו עליה שהיא אחד מן 56848 בשעה, היא השעה הגדולה שהֻרגלו בה הכלדיים, ודבר זה מוכיח, שהחלוקה הזאת בבלית היא, וכמו שאמרו עליה בירושלמי: „תני שמואל", שהיה בבבל. מספר הרגעים הנמצאים בשעה פשוטה הוא לפי־זה 28424, שָׁוה למַכפֵּלה 8.11.17.19, שכל ידותיה, מלבד 8, הם מספרים ראשוניים, — דבר מתמיה ומוזר מאד, כי בנוהג שבעולם מחזרים בכל חלוקה אחר מספרים מְרכבים הנוחים להתחלק על־ידי מספרים הרבה. ולכן קרוב לשער, שכל חלוקה זו אינה אלא אסטרולוגית, ויצאה לבעלי הסוד על־ידי מכֻפלת מספרים, שכל־אחד מהם מַשוה שנות החַמה והלבנה בקֵרוב. המחזורים של ח, י"א וי"ט שנה ידועים, וגם מספר י"ז מַשוה שנות החמה והלבנה במקצת. דוגמאות למספרים מֻרכבים כאלה נמצאו לרֹב אצל הכלדיים [2].

ז. חלוקה אחרת מעשית. שתי החלוקות הראשונות שבארנו לא השאירו אחריהן כל־זֵכר בחשבונות העבור, ודבר זה מעיד על תכונתן

---

1) האות ך מורה, כידוע, על מספר ת"ק, ואות ף על ת"ת; ומעתיקי הספר, שלא ידעו מה ענין האותיות הסופיות האלה בראשי התבות, שנו את הראשונה לאות ר ואת השנית השמיטו לגמרי.

2) קוגלר (שטערנקונדע, ח"א, 48) הקדיש למחברים „ענקיים" כאלה פרק שלם.

העיונית או האסטרולוגית. אבל מצאתי עוד שרידי חלוקה אחרת, אשר לפי־דעתי, רק היא לבדה היתה נוהגת בין חכמי ישראל. אחד מן המעַבּרים, אשר חי, כפי־הנראה, בצרפת וכתב את ספרו בשנת ה"א מ"ח לבריאת עולם, אומר: „ועוד יש לנו ראיה לד"ט תרמ"ז, שקדמה חמה ללבנה, מברייתא דשמואל ירחינאה. דתני שמואל ירחינאה: ניסן ראשון של בריאת עולם קדמה חמה ללבנה ד' ימים כ"ו שעות נ"ח חילין חסר פונדיון, כי החיל אחד מט"ו בשעה, כי יש ל' חילין במעלה גדולה, הוא ב' שעות" (כ"י ברלין, סמן 1138, דף מ"ג, ע"ב). רמש"ש, המעתיק את המאמר הזה ברשימתו, מציג סמני תמיהה ושאלה אצל מלת „פונדיון" ומלת „שעות", אשר הש̇בן לזרות או מוטעות. אבל באמת אין בשתי מלים אלה כל זרות וכל שבוש, וכנגדן נפלו במאמר זה טעיות אחרות: תמורת לד"ט תרמ"ז צריך להיות לז"ט תרמ"ב ותמורת ד' ימים כ"ו שעות נ"ח חילין צריך להיות ז' ימים ט' שעות ט' חילין, כי ד' וז' דומים זה לזה בכתב־יד, ואות ט' נוחה להתחלף בכ"ו ונ"ח; ותמורת במעלה גדולה צריך להיות בשעה גדולה. מלת „פונדיון", שהיא בלשון המשנה שֵׁם מַטבע, אחד מי"ב בדינר כסף, מורה גם על חלק אחד מי"ב בכלל (וכאן, – לאחד מי"ב בחיל), כדרך שישתמש במלה זו רב בן־לוי (המובא מרב האיי גאון ב„תשובות הגאונים", הוצאת הרכבי, סמן שפ"ו) לחֵלק אחד מי"ב באֱזור המזלות, וכדרך שמלת „דנקא", שגם היא שֵׁם מטבע, אחד משׁשה בדינר, מורה גם־היא על שתות בכלל (יבמות, נ"ח) ופלגא דדנקא על אחד מי"ב במיל (שבת, ל"ה). ומפני שהחיל אחד משלשים בשעה גדולה או אחד מט"ו בשעה פשוטה, נמצאו תרמ"ב חלקים שָׁוים לט' חילין פחות אחד מי"ב, והדברים ברורים [1]. החלוקה הזאת לקוחה גם היא מן הבבליים הכלדיים. כאשר אמרנו, חלקו את היום והלילה לי"ב שעות כפולות (קַס־בּוּ), כנגד י"ב מזלות, ואת השעה הכפולה לשלשים חלקים, שקראום בשם „אוּשׁ", כנגד שלשים מעלות שבכל מזל, וכן עשו גם היהודים, שחלקו את היום והלילה לי"ב שעות גדולות, וכל שעה גדולה לשלשים חלקים, כמספר המעלות שבכל מזל, ולכן קראום „חילין", כשם אשר נתנו לש"ס מעלות שבגלגל הרקיע [2]. ונשארו עוד

---

1) ומצאתי אחר־כך למעַבּר אחר (מגנזי כ"י גינצבורג והובא מאת ב"ג ב„המבשר", שנה ב, הוספה לגליון ו), שהעתיק דברי ברייתא זו כמו שתקנתיה; אבל במקום בשעה גדולה כתוב גם שם במעלה גדולה.

2) השם „חיל" מובא כמה פעמים בברייתא דשמואל (בלשון יחיד) ובדברי הגאונים (ביחיד חיל, וברבים חילים) (עַיֵן „תשובות הגאונים" להרכבי, סמן י"ב, שי"ד ושע"ד). ונזכר פעם אחת גם בגמרא. הדורש, המתאר לנפשו מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, קורא לצבאות השמים במשמרותיהם כשמות אשר קראו בימיו הרומיים לחילותיהם (עַיֵן זַפּס, בייטרֶאגע, ח"א, צד 112), ואומר: ועל כל מזל ומזל בראתי לו שלשים חיל, ועל כל חיל וחיל שלשים רהטון, ועל כל רהטון ורהטון שלשים לגיון, ועל כל לגיון ולגיון שלשים

עקבות חלוקה זו אצל רבי יהושע בן־עלאן, בן־דורו של רס״ג או קודם לו, שאומר: „והשעה נתחלקה לאלף ושמונים דקים, כפי שחלקוה החכמים. כי הם חלקו את השעה לחמש־עשרה מעלות, וחלקו כל מעלה לשבעים ושנים דקים, וזהו אלף ושמונים דקים״. תרגמתי את המלה הערבית „דרגה״, לפי הרכבי, במלת „מעלה״; אבל קרוב מאד, שלו כתב בן־עלאן את דבריו בעברית, היה משתמש במקומה במלת „חיל״, שכפי מה שראינו נקרא כן בעברית החלק הט״ו משעה פשוטה. מדברי המעבר הקדמון הזה, הנותן לשעה שתי חלוקות, זו נמוכה מזו, אנו יכולים להוציא תולדה נכבדה,

---

ג ס ט ר א, ועל כל גסטרא וגסטרא שלשים ק ר ט י ן (ברכות, ל״ב, ב, לפי גירסת הערוך, ערך ג ס ט ר א, הילקוט ואגדות התלמוד וכ״י שונים. עַיֵן „דקדוקי סופרים״). אבל מאין באה חלוקה זו של שלשים שלשים, שלא נמצאה בשום מקום? אפשר לחשב, שנלקחה מחלוקת המזל לשלשים מעלות; אבל ראה זה מצאתי לרבי אברהם הנשיא, שכתב בספר „צורת הארץ״ (פתח ג): „ואם אתה חולק ש״ס מעלות הרקיע לי״ב מזלות הרקיע, יהיו כל חלקי מזל ומזל מהם שלשים חלקים, ואנו קוראים לכל חלק וחלק מהם ח י ל, וחכמי ישמעאל קוראין אותם מעלה, וכל חיל וחיל נחלק לס׳ חלקים ונקרא כל חלק ר ה ט ו ן, וחכמי ישמעאל קוראין לו ש ב ר, וכל ר ה ט ו ר ה ט נחלק לס׳ חלקים, ונקרא כל חלק מהם ל ג י ו ן, וחכמי ישמעאל קוראין לו שבר שני״ וכו׳. ונראים הדברים, שכך היתה הנוסחא הנכונה גם בתלמוד, ובכל מחלקות אלה צריך להיות ש ש י ם תמורת שלשים. וכך הבין את הדברים האלה גם רב סעדיה גאון, שכתב בבֵּרושו הערבי למאמר זה: „ח״ר לג״ט, חילות דקאיק ותואני ותואלת ורואבע וכ[ו]אמס״, כלומר, החיל והרהטון והלגיון ווהגסטרא והקרטון, שכמנם ח״ר לג״ט, מְכֻוָּנִים לחילות (הרבים מן חיל), השניים, השלישיים, הרביעיים והחמישיים (של התוכנים). הרי שכל מחלקות אלה חלקי ששים ששים המה.

גם השמות ר ה ט ו ל ג י ו ן נזכרים בצד השם ח י ל במקום אחד בברייתא דשמואל, בפרק המדבר על לקיות המאורות, וז״ל: „וכמה הם קרובים? ב״י א״ך חיל לחַמה, בי א״ך ללבנה; וכמה מתחיל או מְסַיֵם התלי באותו מזל? כ׳ ל״ג סד״ל רה״ט לחַמה, א״ס לה״ט ללבנה״ (פ״ב). להבנת המאמר הזה הסתום וגם משֻבש במקצת צריכים אנו לזכור, שלקיות המאורות (לחַמה ברגע המולד וללבנה ברגע הַנִגוד) אינן יכולות למצא מקום אלא בזמן שלא נתרחק עוד הירח מראש התלי (או מזגבו) יותר מדאי. וחכמי התכונה קוצבים את המרחק הזה במספָּרים שלמים, י״ח מעלות ללקיות החמה וי״ב ללקיות הלבנה בקרוב, שבתוך גבולים אלה אפשר עוד למאורות שילקו על־כל־פנים במקצתם (פּאַרציעלע פינסטערניססע), מה שאין כן אם יעברו גבולים אלה, כי אז ימלטו לגמרי מידי לקות (אף־על־פי שבתנאים מסֻגלים ביותר אפשר שיגדלו גבולים אלה במעלה אחת ויותר). רֹחב הירח ומסלול השמש יעלה אז כצ״ד דקי מעלה ללקיות השמש וכס״ב ללקיות הירח. שנים ממספרים אלה (י״ב וצ״ד) אנו מוצאים במאמר שלפנינו כצורתם, השלישי אינו נבדל אלא באחדות אחת (ס״א תמורת ס״ב), ועל־פי־זה קרוב להגיה גם את המספר הרביעי שבברייתא, ב״י א״ך לחמה, ולכתוב במקומו ז״י א״ך או ח״י א״ך, ולהחליף מלת לה״ט בשם ר ה ט הידוע לנו. ופרוש הדברים כך הוא: כמה מעלות ודקים צריכים הירח וראש התלי להיות קרובים זה לזה

שחלוקת השעה לתתר״ף חלקים, הידועה לנו, לא נעשתה בפעם אחת, אלא שבתחלה חלקוה לט״ו מעלות או חילין, וכל חיל היה חלוק לחלקים אחרים לפי שיטת החלוקה של ששים ששים, ואחר־כך נתנו למעלה או לחיל חלוקה אחרת של ע״ב חלקים. סבת החלוקה החדשה הזאת יבאר בן־עלאן בעצמו בדבריו, שנביא בסמוך. מכל מה שראינו עד־כה יוצא, שהיה זמן שהיו חושבים את שברי השעות במספר חילין ושבריהם. את שברי החיל היו מביעים אם בשברים פשוטים או בשברים של ששים ששים. תרמ״ב חלקים הם, כאשר ראינו, ט חילין חסר פונדיון או, לפי שיטת הששים, ח חילין נ״ה רהטין; ר״ד חלקים היו שָׁוים ג חילין חסר שתות, או ב חילין נ רהטין וכיוצא בזה.

ח. חלוקת השעה לתתר״ף חלקים. על החלוקה הזאת, שהיא החלוקה המתפשטת, שעליה אנו מחשבים עד־היום את מולדותינו, יאמרו כל המעֻברים פה־אחד, שהיא עתיקה מאד לימים, וכבר בא זכרה בברייתא הידועה, הנותנת בפי רבן גמליאל השני את הדברים האלה: כך מְקֻבלני מבית אבי־אבא, שאין חֲדשה של לבנה פחותה מכ״ט יום ומחצה ושני שלישי שעה וע״ג חלקים (ר״ה, כ״ה, א). אל דברי הברייתא הזאת נשוב עוד בדברנו על מדת החדש, ושם נוָכח לדעת, שאין החלקים האלה האמורים בברייתא זו אלא הוספה מאֻחרת, ובאמת חלוקה זו, שאנו עסוקים בה עתה, היא הצעירה מכל אחיותיה, ומוֹצָאה מזמן החתום האחרון, בשעה שנתקבלה מדת החדש של תלמי ליסוד בחשבון המולדות. חלוקת השעה לחילין הֻטבעה על יסוד חלוקת תקופת השנה וגלגל השמים. חלוקת בני ארץ־ישראל שָׂמה לה ליסוד את המספר כ״ד, שכבר נחלק על־ידו היום, וחלוקת בני בבל בחרה לה הרכבת מספָרים שונים, שנתנו להם סְגֻלות מיֻחדות באסטרולוגיה, והלוקת השעה לתתר״ף בחרה לה מנין כזה, שזמן חֲדשה של לבנה, שעליו נוסדו כל חשבונות העבור, יהיה נמדד על־ידו בדיוק גמור. על חלוקה זו, שלא נמצאה דוגמתה אצל כל אֻמה ולשון, כבר השתוממו חכמים שונים, שבקשו למצא לה טעם. הרמב״ם בהלכותיו (קה״ח, רפ״ו) אומר: „ולמה חלקו את השעה למנין זה (של תתר״ף)? לפי שמנין זה יש בו חצי ורביע ושמינית ושליש ושתות ותשיע, חמֶש ועשור, והרבה חלקים יש לכל אלו השמות״. ולפי־זה חלוקה זו אינה אלא בחירה חפשית,

---

בשעת הלקות? י״ז (או י״ח) חיל וכ״א רהט לחמה, י״ב וכ״א ללבנה. והברייתא מוסיפה לקצוב גם שעור רֹחב הירח ונטיתו מעִגול הקדרות ואומרת: „וכמה (מחלקי הגלגל) מתחיל או מסַיֵם התלי (לנטות מעִגול הקדרות לעת הלקות) באותו מזל? כ׳ ל״ג סד״ל רה״ט לחמה א״ם (א״ס) ללבנה״, כלומר. כ לגיון וצ״ד רה״ט לחמה וס״א ללבנה. המספָרים — ב״י תמורת י״ב, א״ך וא״ס תמורת כ״א וס״א — כתובים כאן כדרך שמוּשם במקרא: שנים־עשר, אחד ועשרים, אחד ושִשים. ונמצאו דוגמאות כאלה בכ״י קדומים, אלא שאין כאן המקום להביאן.

וכשם שבחרו בה, כך היו יכולים לבחור במספר אחר הַמְּרכּב מידות רבות, ולא סוף דבר בחשבונות המולדות, אלא בכל מיני חשבונות שבעולם. וכענין הזה כתב גם רבי עזריה האדומי, ששמו חלוקת השעה לתתר״ף להיותה נקלת החשבון („מאור־עינים״, פ״מ). אבל כבר הרגיש רבי יצחק פינצי, שיש כאן יותר מהסכמה גרידא, אלא שהפריז על המדה ותחת שהיה לו לאמר, שיש בחלוקה זו צד מכריע, כנה אותה בשם „חלוקה הכרחית״, ונתן בזה מקום להאדומי לתפשו על־כך („צדק־עולמים״, סמן א). אבל אם אין חלוקה זו הכרחית במשמעה ההגיוני, הנה יש כאן עִלָּה מספקת, אשר בלי כל־ספק המריצה את חכמי העבור לבחור במספר תתר״ף יותר מכל חבריו הנוחים להתחלק כמוהו, ועוד יותר ממנו, למספרים רבים; והעִלה המספקת הזאת גלויה לעין כל־כך, עד שכבר עמדו עליה חכמים שונים, מבלי אשר ראו איש את דברי אחיו. בשנים האחרונות נגעו בזה החכמים הר״י בֶּנֶט (במאסף „תחכמוני״, ח״ב, צד 31) והר״ב כהן (צייטשריפט דער דייטשען מארג. געזעל., חלק ס״ה, צד 375) ונתכונו לדעה אחת, שסבת החלוקה הזאת היא מדת חדש הלבנה, ששברי השעה שבו שָׁוים למ״ד דקים מחלקי ששים בשעה וחלק אחד מי״ח בדק. ואת שניהם קדם הרחז״ס בספרו „יסודי העבור״; אבל גם מעיני רחז״ס נעלם, שהטעם אשר חִדש כבר היה ידוע לכל חכמי־העבור לפניו. ר״א בר־חייא הנשיא (ספר העבור, צד 37), לאחר שקצב את החלק העודף על כ״ט יום וחצי על־ידי קבוצת שברים של השעה, שהם „ששה חלקים מתשע בשעה, ועוד שלשה חלקים מחמשת חלקים בתשיעית השעה וחלק אחד מארבעה חלקים בשתות חמש תשיע השעה״, – יוסיף: „וכשאתה מתיר את החלקים האלה גודלן אל קוטנן עד שיעלה בידך מנין שתהיה מוצא בו כל השברים האלה, אין אתה מוצא כי אם אלף ושמונים״, כלומר, אם תקבץ את השברים השונים באיכותיהם:

$$\frac{6}{9} + \frac{3}{5.9} + \frac{1}{4.6.5.9}$$

תמצא, שהאיכה הקטנה, המשתפת לכלם, היא 1080 וקבוצם עולה לתשצ״ג חלקים כאלה. והוא מְסַיֵם: „וכמדומה לי, מפני זה חלקו רבותינו ז״ל את השעה לחלקים האלה״. ובעקבותיו הלך האפודי, המובא מאת האדומי ב„צדק־עולמים״ (שם); והר״א זכות, ב„ספר העבור״ כ״י (הביאו האדומי שם), מסביר את הטעם הזה יותר, ואומר, שהוא: „כדי שלא לחַלק השעה לשנוי חלקים כתוכנים, שעושים דקים שניים, שלישיים ורביעיים גם יותר, ויתבלבל החשבון. וכן הוכרח רב אדא לחלוק החלק לע״ו רגעים, למען יחלוק החלוקים שנותרו לשמואל בין ע״ו תקופות המחזור [1], כאשר מן הטעם הזה פועל [2]

---

1) ומן הטעם הזה הֻזקק גם החכם הערבי אלבירוני לחַלק את השעה על 4104 חלקים (עַיֵן „מחלקת רס״ג״, צד 132).

2) הוא רבי יעקב פועל, שחבר לוחות על מהלך הירח, ונמצאים עד־היום בכתובים באוצרות־ספרים שונים.

חֵלֶק הַדַּק לי"ז בעבור הי"ז סבובים". וכענין הזה כתב רבי יהושע בן־עלאן, אשר בהמשך דבריו, שהבאתי למעלה, יאמר: „ואם יאמר לך איש, למה חלקת את השעה לאלף ושמונים חלקים, ולא לאלף ושבעים או לאלף ותשעים? התשובה היא, כי היתה להם בזה כַונה רצויה ונעלה. ואחר שדרשו וחקרו, נודע להם, שֶׁכִּוְנוּ אל האמת, ושיש בזה המִצאה דקה לחכמים ולתלמידים. וזה, כי בדעתם את מהלך גלגל השמים ומהלך השמש והירח, נודע להם, כי גלגל השמים י"ב מזלות מן הטלה עד הגדי ועד הדגים. וידעו, כי בכל מזל שלשים מעלה (חיל), ובכל חיל ששים קטנות [1], ובכל קטנה ששים שניות, וכל שניה תתחלק לששים שלישיות, וכל שלישיה לששים רביעיות, וכל רביעיה לששים חמישיות, וכל חמישיה לששים ששיות, וכל ששיה לששים שביעיות, וכל שביעיה לשמיניות, עד עשרה ויותר. ובארו את מעשה העִבּוּר [בשעה] ודקיה, חשבון ארוך שקצרוהו" [2]. תחת מלת „בשעה", שהוספנו בחצאי מְרֻבָּע, שכפי־הנראה, היתה מְטֻשְׁטֶשֶׁת מפני המעתיק, נשאר מקום פנוי בכ"י, בכל־אֹפֶן כַּוָּנַת הדברים ברורה בעיני. התוכנים חלקו את הגלגל וגם את הזמן לחילין, לשניות ולשלישיות עד עשרה ויותר, ולכן היתה גם מדת החדש־הלבנה מתפרשת אצלם על־ידי חלקי ששיות ממדרגות שונות; אבל חכמי העבור בקשו להם דרך קצרה יותר וקצבוה רק במספר שעות ודקים, כלומר, בחלקי תתר"ף, וכדרך שבאר זה ר"א זכות, שהבאתי את דבריו למעלה [3].

מדברי הברייתא מתוך כ"י ברלין, שהבאתי למעלה, יוצא, שכבר ידעה את קְדימת ז"ט תרמ"ב, אלא שקצבה אותה לא על־ידי חלקי תתר"ף, כי־אם במדת החיל וחלקיו. ונראה מזה, שבזמן חבור ברייתא זו (שנתיחסה בכ"י לרבי יהושע ורבי ישמעאל) לא נחלקה עוד השעה לתתר"ף חלקים, אבל מדת החדש כבר היתה מְכֻוֶּנֶת לאותה שבידינו, אלא שהיתה נקצבת אז במדת החילין ושבריהם, למשל: כ"ט יום י"ב שעות י"א חילין ואחד משׁשׁה בפונדיון. אבל כנגד זה נזכרה החלוקה לתתר"ף בברייתא אחרת, המְיֻחסת לשמואל, שהובאה בראש ספר „עברונות", כי „כשעלו בני יששכר למרום, קבעו תתר"ף חלקים לשעה", ולפי־זה תהיה ברייתא זו מְאֻחרת לאותה שנתיחסה ל ר ב י י ה ו ש ע ו ר ב י י ש מ ע א ל.

---

1) פֵּרוּש: ד ק י ם, כמו שנקראו בערבית „דקאיק", ובלשונות החדשות: minute, מלכון רומית — ק ט נ ה. והרכבי מתרגם קטנות: מ ח נ ו ת.

2) בערבית: „אכֿתצרתה", כלומר, שקצרתי ולא בארתי את הדרך, שעל־ידיו נתחלפה קבוצת שברי הששיים לחלקי תתר"ף. ואולי יש לקרא: „אכֿתצרוה", כלומר, שקצרוה המְעַבְּרים והקטינו את קבוצת שברי הששיים לשֶׁבר אחד פשוט מחלקי תתר"ף.

3) החכם מַאהלֶר, האוהב להשתעשע במשחק של מספָּרים, יגזור אֹמֶר, כחלוקת השעה לתתר"ף חלקים מורשה היא ליהודים מן הבבליים הקדמונים. אמת הדבר, כי בכל שרידי כתבי־היתדות לא נמצא גם רמז קל לחלוקה כזו, אבל אין לך דבר העומד בפני הרצון, ועל־

ט) גבולות הים והלילה. היום והלילה, השומרים את תפקידם חליפות, אינם יוצאים אל משמרתם תכופים זה אחרי זה, וככל חזיונות הטבע, שאינם עושים דרכם בדלוג וקפיצה, יש ביניהם זמן של מעבר, הגולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, עד אשר אך מעט מעט מדת לילה נהפכת למדת יום ומדת יום למדת לילה. כמעט תעלם השמש מעינינו, והנה מיד תחל שעת עריבת אורה המפזר עוד באויר – הוא הנשף (דאֶממערונג), שמשך זמנו משתנה עם ימות השנה ועם רֹחב המקום ותכונתו בארץ. ככל אשר תעמיק השמש לרדת אל תחת האפק, כן יחלש זיוו של יום וכן יוסיפו כוכבי השמים לצאת ממחבואם, איש אחרי אחיו לפי מדרגת אורם.

פי צרופי־אותיות וסוד המספָרים אפשר לברא יש מאין, כידוע ליודעי־חן; ובדרך הזאת אחז גם החכם הנכבד הזה, למען הגיע אל מחוז חפצו. יוצא הוא מן ההנחה, שכל הדברים הנעשים בארץ מתחת לא היו בעיני הקדמונים אלא דמות דיוקנם של החזיונות הנראים בשמים ממעל. כל מה שיש בארץ יש־לו כיוצא בו ברקיע, וכשם שיש סדרי זמנים למטה, כך יש סדרי זמנים למעלה. על־פי יסודות אלה ברא לו שיטה שלמה ומסֻימת לסֵדר זמנים של הקב"ה, שאין לנו עסק בה, ולענייננו די יהיה לנו להגיד, שיומו של הקב"ה בשיטה זו שָוה לארבע שנות חַמה, בנות שס"ה ורביע. נמצאת שנתו אלף וארבע מאות וששים שנה משנותיו של בשר ודם, והשנה העגֻלה של הקב"ה, שהיא בת ש"ס יום, אלף וארבע מאות וארבעים. והנה לקיות החמה והלבנה חוזרות חלילה במשך שמונה־עשרה שנה (בנות שס"ה יום ורביע, אלא שהמחבר איננו חושש להבדיל בין שני מיני הַשָנים), נמצאת תקופת־הלקיות של הקב"ה 25920 שנה, ממש כמספר ה„חלקים" שיש ביום, כ"ד פעמים תתר"ף! אבל המחבר איננו אץ להוציא משפט על־פי עֵד אחד זה (אולי מיראתו, לבלתי יאמרו: לא בשמים היא!), והנה הוא מביא לנו עוד עֵד שני, תקופה אחרת בארץ, שגם מספר שנותיה מְכֻוָן כחוט־השערה עם מספר חלקי תתר"ף שיש ביום: נקֻדת האביב נעתקת לאחוריה באֵזור המזלות, לדעת הבבליים הקדמונים, מעלה אחת בשבעים ושתים שנה. נמצאת תקופתה כֻלה 25920 שנה! היש עוד צֹרך במופתים אחרים, שהיהודים קבלו חלוקת תתר"ף מן הבבליים?! דרושים אלה יפים הם ונחמדים למראה, אבל מה נעשה, וכֻלם אינם מתחלתם ועד סופם אלא בדותא. סדרי זמנים של מעלה, שפרש לפנינו מַאהלֶר כשמלה, הם מסוד ה' ליראיו, ותקופת העתקת נקֻדת האביב (פרֶאצעססיאָן) של הכלדיים הקדמונים גם היא אך ברוח דמיונו נבראה. העתקת נקֻדת האביב בכללה (ואין צריך לאמר מספר ע"ב שנה למעלה אחת, שהוא מיחס להם) לא היתה ידועה לכלדיים, אפילו בזמנים האחרונים, כאשר האריך להוכיח החכם קוגלר, המומחה הגדול בידיעת קורות חכמת־התכונה לבבליים, בספרו (ח"ב, מצד 24 ואילך). החזיון הזה נתגלה להתוכנים באמצע המאה השנית לפני המנין הרגיל, והתוכן טיכו די ברַהי קצב את מדתו ע"א שנה למעלה אחת, ונמצאת התקופה השלמה 25411 שנה, ולדעת החכמים האחרונים, תעלה למספר 25800 שנה.

לאחרונה אזכור פה עוד השערה אחרת מוזרה לסופר אחד ב„תחכמוני" (חוברת ראשונה, צד 64), אשר מצא, שמספר נשימותיו של אדם עולה בדיוק י"ח לחֵלק אחד מששים בשעה, או תתר"ף לשעה, וזה הוא מקור החלוקה הזאת!

ברדת השמש כשש מעלות וכ״ג דקים אל תחת האפק, יופיעו לעינינו, לפי השקפת למֶּרס, הכוכבים ממדרגה ראשונה, בעת ההיא הוא סוף הנשף האזרחי (בירגערליכע דאֶממערונג), הוא הזמן, שאפשר בו עוד לקרא בספר בלי אור נר. במדה אשר תוסיף השמש לשקוע, בה במדה ימעט זיו האויר, ומעט מעט יֵראו לנו כוכבים הנופלים מן הראשונים בחזק אורם [1], עד אשר בהגיע השמש לעמק שמונה־עשרה מעלות [2] יופיעו לעינינו גם הכוכבים מן המדרגה החמישית, שאפשר לראותם עוד בעין ערֻמה. ברגע הזה יִכלה נשף התוכנים (אַסטראָנאָמישע דאֶממערונג) ותחל חשכת־הלילה הגמורה. ככל החזיון הזה, אך בסדר הפוך, נשוב ונראה גם בזמן המעבר מן הלילה אל היום.

שני זמני־מעבר אלה יִקָּראו בעברית בשם מְשֻׁתָּף „נשף" סתם: בנשף בערב יום (משלי, ז, ט), קדמתי בנשף (תהלים, קי״ט, קמ״ז), וכאשר אמרו בגמרא: תרי נשפי הוו (ברכות, ג, ב). חוקרי הלשון נותנים טעם לשם הזה, מפני שבשני זמנים אלה רוח קלה רגילה לנשב בארץ־ישראל. אבל חכמי התלמוד גזרו את השם הזה מִשֹּׁרש „שוף", הנרדף לשרש „נָשף", וענינו — קפיצה והעתקה: „דנשף יממא ואתי ליליא, נשף ליליא ואתי יממא" (שם).

אבל מלבד השם נֶשף, המְשֻׁתָּף לשני זמני־המעבר, נמצאו במקרא שמות מיֻחדים לכל־אחד מהם. הזמן המבדיל בין היום והלילה יִקָּרא בשם „עֶרב" או ברבוי זוגי „בין־הערבַּים", מפני שהוא מֻנח בין שתי עריבות, עריבת השמש ועריבת האור [3], והזמן המבדיל בין הלילה והיום יִקָּרא

---

1) מתוך זמני עלית הכוכבים ושקיעתם, שקצב התוכן תלמי על־פי חשבון, לפי עתות השנה לאקלימים שונים, הוציא אִידֶלֶר (ח״א, צד 56), ששעור קשת־הראיה, שהניח לו תלמי ליסוד, היה לכוכבים ממדרגה ראשונה שבע מעלות, בזמן שהכוכב הוא בחלק הרקיע אשר מנגד לשמש, ואחת־עשרה מעלות, בזמן שהוא עמה בעֵבר אחד; ולכוכבים ממדרגה שניה שעור קשת־הראיה הוא במקרה הראשון שמונה מעלות וחצי, ובשני — ארבע־עשרה. ואִידֶלֶר מביא שָׁם בשֵׁם Wurm, שקשת־הראיה של הכוכבים מארבע מדרגות הראשונות היא כסדר: יש וחצי, תשע, י״א וי״ג. וכשעורים אלה מצאו גם תוכנים אחרים (עַיֵן גינצל, ח״א, צד 25).

2) כן הוא לפי דעת רֹב התוכנים; אבל יש שקצרו את מדת קשת־הראיה וחשבוה רק לט״ו מעלות (עַיֵן „חוקות שמים" ליש״ר מקנדיאה, שאלה ל״ה), ויש שהאריכוה עד עשרים (וזו היא גם דעת הראב״ע), והתוכן טיכו ברַהי קצב אותה בשעור ארבע ועשרים מעלות.

3) וכן יִקָּרא הזמן הזה גם בלשונות אחרות ברבוי פשוט או זוגי. בארמית „ביני שמשַׁיא", בשמרונית „בין רַמשַׁיה", בסורית „במערבי שמשַׁיא", בערבית „בין ערובַּין", בכושית (ספר היובלים, פמ״ט) „במאכל מְסִיַתְאַת" (רבוי זוגי מן השם „מסית", השוה למלת „אמש" בעברית).

בשם „שחר", וכפי־הנראה, היה גם לו רבוי זוגי „שַׁחֲרַיִם". ונמצא עוד במקרא שם־עצם פרטי במשקל הזה (דה"י־ב, ח, ח).

וכל־אחד משני הנשפים האלה ישוב ויֵחלק לשני חלקים אחרים: החלק הראשון מנשף־הלילה, שזהר הרקיע עודנו מבהיק, יִקָּרא בשם **האור** (קהלת, י"ב, ב; עַיֵּן ראב"ע, שם), ובמשנה: אור ארבעה־עשר (ריש פסחים); והשני, לאחר שנסתלקו ניצוצי האור מן העולם, יִקָּרא בשם **עֲלָטָה**: ויהי השמש באה ועלטה היה (בראשית, ט"ו, י"ז), בערב בעלטה הוצאתי (יחזקאל, י"ב, ז), כמו שהבין בעל ברייתא דשמואל (פ"ג), ולא כמו שהֻרגלנו לפרש מלה זו במשמעות אֲפֵלָה סתם. החלק הראשון מנשף־הבֹּקר, שהחשך רפה בו אך מעט, יִקָּרא בשם „עלות השחר", „הבקע השחר", „אילת השחר" או „עמוד השחר", ובמשנה גם „ברקאי" (יומא, רפ"ג); והחלק השני, שכבר נתמעטה בו חשכת הלילה במדה מסֻימת, יִקָּרא בשם „אור נֹגַה" 1) (משלי, ד, י"ח), „אור בֹּקר" (ש"ב, כ"ג, ד), או „האור" סתם (שופטים, י"ט, כ"ו), „שעת האור" (תוספתא, פסחים, פ"ג). חלוקה זו דומה בעִקרה לחלוקת זמן־המעבר לנשף־האזרחי ולנשף־התוכנים.

את חזיון הנשף — שסבתו השתברות קַרני אור־השמש והתפזרותן בשדרות האויר העליונות — פֵּרשו להם העברים לפי דעתם ושיטתם בבנין

הראב"ע (שמות, י"ב) מוכיח, שבין־הערבים שוה למלת „ערב" סתם, שהרי הכתוב אומר: בין הערבים תאכלו בשר (שמות, ט"ז, י"ג), ואומר: ויהי בערב ותעל השלו (שם), ובהדלקת המנורה ובקטֹרת נאמר במקום אחד: בין הערבים (שמות, ל, ח), ובמקום אחר: בערב (שם, כ"ז, כ"א; ויקרא, כ"ד, ג) וכיוצא בשאר מקומות.

כנגד זה מצאנו לחכמי התלמוד, שזמן בין־הערבים מתחיל אצלם מיד אחר הצהרים, מעת ינטו צללי ערב (מכילתא, פ' בא; בבלי, פסחים, נ"ח, א; ירושלמי, שם, פ"ה). ורב סעדיה (המובא בראב"ע, שם) יחליט, שלא היתה כַּונתם להוציא את בין־הערבים ממשמעותו, שהוא לאחר שקיעת החמה, אלא שהמקרא נותן את הגבול האחרון, הכשר לשחיטת הפסח, שבו היו רֹב בני־ישראל שוחטים פסחיהם. וקבלה היתה בידם, שֶׁמֻּתָּר להקדים שחיטתו קֹדם לכן. ואפשר להביא ראיה לדעתו זו מדברי המשנה: מכשיר היה בן־בתירה בפסח ששחטו שחרית בארבעה־עשר לשמו, דכולי יומא זימניה הוא (זבחים, י"א, ב). ולפי „ספר־היובלים", שהבאנו למעלה (סמן ב), מתחיל בין־הערבים מן השעה התשיעית ביום.

והשם „עֶרב" קבל במרוצת הזמן משמעות רחבה יותר ויותר, וכמו שבתחלה נקרא הזמן הקודם ליום בשם „עֶרב", כן קראו אחרי־כן גם ליום הקודם לשבת או ליום־טוב בשם „ערב־שבת" ו„ערב יום טוב" (פסחים, י"ג, א, ובמקומות הרבה). וכן השנה הקודמת לשמיטה נקראה בשם „ערב שביעית" (שביעית, פ"ב, מ"א, ובמקומות אחרים).

1) ונמצא מִלֹּרש זה גם בסורית השם „נוגהא" (פשיטא, שמואל־ב, כ"ג, ד), וגם הפֹּעל: עדמא דנגהת (שופטים, י"ט, כ"ו, ובמקומות אחרים). אבל כשם שמלת „אור" בעברית משמשת להתחלת נשף־הלילה, כך הדבר גם במלת „נגהא", שעל־כל־פנים במקצת מקומות היו משתמשים בה במשמעות זו: באתרא דרב הונא קרו לאורתא נגהי (פסחים, ג, א). ומצאתי, פעם אחת מלה זו גם בסורית: מטל דשבתא נגהא יומא הוא... מטל דערובתא הות (יוחנן,

העולם. לדבריהם, העולם דומה לאכסדרא או לקֻבה, שקפ״ב חלונות פתוחים לה מן המזרח, וכנגדם קפ״ב חלונות — או, לפי ברייתא דשמואל, מבואות — פתוחים לה מן המערב, שבהם חמה נכנסת שחרית ויוצאת ערבית, ונכפפת ועולה למעלה מן הרקיע, או מקפת וחוזרת לאחורי כִפה (ב״ב, כ״ה, ב; ירושלמי, ר״ה, פ״ב; ברייתא דשמואל, פ״א ופ״ג; ספר חנוך, פ׳ ע״ב). והזמן שהחמה עוברת „עָביו של רקיע״, הוא הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה, או משקיעת החמה עד צאת הכוכבים: „עוביו של חלון עלה השחר, מושכו של מבוי ועלטה היה״ (ברייתא דשמואל). ועל היסוד הזה קצבו מדת עָביוֹ של רקיע, כדרך שקצבו התוכנים על־פיו את גֹבה האויר על הארץ. אבל נמצאו חכמים אחרים, שאמרו, שהרקיע עשוי כמין טס דק, שעביו שתים או שלש אצבעות (ירושלמי, ריש ברכות; חגיגה, ט״ו, א); והחושבים כך תלו, כפי־הנראה, את חזיון הנשף באמצעי מיַחד, המונע את קרני האור מלעבור בו ומחליש ומַכהה אותו. ואולי הוא הרקיע, שקראוהו „וילון״, ואמרו עליו, שהוא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית (חגיגה, י״ב, ב).

הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה, וכן אותו שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים, נקצב על־ידי רבי יהודה בברייתא (פסחים, צ״ד, א; ירושלמי, ריש ברכות) לאחד מעשרה ביום 1) או למהלך ארבעת מיל. ולפי שמהלך אדם ביום בינוני, מהנץ החמה עד שקיעתה, הוא ארבעים מיל, נמצא שעור מהלך מיל שלש עשיריות שעה, וזמן כל־אחד משני הנשפים שעה וחֹמש. אבל נמצאה שם בגמרא עוד דעה אחרת, ועולא ורבה

י״ט, ל״א). חמש המלים האחרונות, שאינן במקור היוָני, הן נוסח אחר של שלש המלים הראשונות ופֵרושן: לפנות ערב יום־השבת. וכפי מה שהביא ברוֹקֶלְמַן בספר־המלים הסורי שלו (בערך נגה), יִקָרא אצל הסורים בשם „נגה״ חלק מעבודת אלהיהם — תפלת הערב. ומן השם „נוגהא״ בהוראת עֶרֶב נגזר אחר־כך פֹעל בבנין אפעל בהוראת „מְאַחרי בנשף״; וכמו שמן השם „ליל״ נגזר הפעל לין: ותמן אגה הוה בצלותה (לוקס, ו, י״ב, ובמקור היוָני: לן בתפלה), כתובה דמגהי בה טפי (נדה, ס״ה, ב, לפי גירסת רש״י; ובערוך, ערך גח א, בחלוּף אות גרונית, — ד מ ג ח י בה טפי), ובהוראת אִחוּר בכלל: נגה להו (תענית, כ״ד, א), נגה ליה טובא (יומא, כ״ח, ב).

1) הכַּונה בלשון „אחד ועשרה ב י ו ם״ היא לזמן זריחת השמש על הארץ, שהוא מהנץ החמה עד שקיעתה, וכמו שכך היא הכַּונה בהחלט בַּמאמר „אחד מששה ביום״. וכן יוצא מדברי הירושלמי בברכות, שאמרו שם בשם רבי יהודה: „עוביו של רקיע מַהלך חמשים שנה; אדם בינוני מהַלך ארבעים מיל ביום; עד שהחמה נוסרת ברקיע מַהֲלַךְ חמשים שנה אדם מְהַלֵּךְ ארבעת מיל. נמצאת אומר, שעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום״. כלומר, כדרך שמהלכו של אדם מעַמוד השחר עד הנץ החמה, שהוא ארבעת מיל, הוא חלק עשירי ממהלכו מהנץ החמה עד שקיעתה, שהוא ארבעים מיל, כך מהלכה של חמה בעביו של רקיע הוא חלק עשירי ממהלכה בארץ. ולפי שאֹרך הארץ ממזרח למערב הוא מהלך ת״ק שנה (עַיֵן חגיגה, י״ג, א; תמיד, ל״ב, א), נמצא עביוֹ של רקיע מהלך חמשים שנה. וכן נראה גם מדברי

חושבים מהלך אדם מהנץ החמה עד שקיעתה רק לשלשים מיל וזמן הנשף לחמשה מילין, או לאחד משׁשה ביום. ונמצא, לדבריהם, מהלך מיל עולה לשני חֲמשי שעה, וזמן הנשף לשתי שעות. הבבלי דוחה דעת עולא ורבה מפני דבריו של רבי יהודה, ואומר עליהם, שאפשר שטעו בדברי רבי יוחנן, שאמר סתם: „מהלך אדם בינוני ביום ארבעים מיל" ולא פֵרש כמה הוא מהלכו בזמן זריחת החמה וכמה לפני הנצה ואחרי שקיעתה 1). אבל אפשר, לפי־דעתי, להעמיד דברי עולא ורבה, אם נניח, שהיו שני מיני מילין בימי התנאים והאמוראים: האחד מיל עברי, שכפי־הידוע ממקומות אחרים, הוא שָׁוה לאלפַּים אַמה ובו היו משתמשים לענין תחומי־שבת וכיוצא, וזמן מהלכו באמת שלש עשיריות שעה; והשני מיל רומי, שהוא אחד מהמשה בפרסא גיאוגרפית, ושעור מהלכו מכֻון לשני חמשי שעה 2). ועל־פי מדה זו האחרונה, שכפי מה שקרוב לשער, היתה נהוגה בארץ־ישראל (שהיתה תחת ממשלת הרומיים) לענין קציבת מרחק המקומות, קצר גם עולא את מרחק העיר מודיעים מירושלים 3), ושלשים מיל של עולא מכֻונים במדתם לארבעים של רבי יהודה. ולא מקרה הוא, שהמיל היוצא מדברי עולא מכֻוָן בדיוק עם אותו של הרומיים 4).

הבבלי: „אנא בימּמא הוא דאמרי" וכו׳ (עַיֵן בהערה הסמוכה). ונמצא לפי־זה, ששעור מהלך מיל הוא י"ב חלקים מארבעים בשעה, או שלש עשיריות שעה.

ורש"י מפרש, ששעור מהלך ארבעים מיל הוא מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ולפרושו יֵצא לנו, שלדעת רבי יהודה, המיל הוא שלש שמיניות שעה (ובשעור הזה החזיק גם הגר"א). ונפלא ממני לדעת, מאַין הוציא את פֵּרושו זה. ואולי הביאו לכך הנוסח, שהיה לפניו, „כפַו בקדמא" („בקדמא" תחת דקדמא ובחסרון המלים „דקאָ חשבי").

1) „אנא בימּמא הוא דאמרי, ורבנן הוא דקא טעו דקא חשבי דקדמא וחשוכא" (פסחים, צ"ד, א) — כַּוּנת „בימּמא" על הזמן שמהנץ החמה עד שקיעתה, ו„דקדמא וחשוכא" — על נשף הבֹּקר והערב. ורש"י, לפי שיטתו, מפרש: בימּמא — מעלות השחר עד צאת הכוכבים; ודקדמא וחשוכא — על השעה החמישית, שהוסיפו עולא ורבה על ארבעת המילין. אבל במגלה (כ, ע"ב) נזכרו המלים „מקדמי ומחשכי" במשמעות שאמרתי.

2) השעור הזה יוצא גם מדברי הירודוט (ספר ד, סמן ק[illegible]) החושב מהלך יום (אחר־ברעון שתי שעות של נפישה) למאתים ריס, או מהלך י"ב שעות למאתים וארבעים ריס. ונמצא מהלך מיל רומי, שהוא שמונה ריס, עולה לשני חֲמשי שעה.

3) עַיֵן מאמרי „ספק חשכה" ב„האסיף" לשנת תרמ"ו.

4) מלבד שלשת השעורים, שיצאו לנו למהלך מיל, שהם ג עשיריות או ב חמישיות או ג שמיניות שעה, רצה בעל „תבואות השמש" (דף ס"ג, ע"א) להוכיח מן התלמוד, ששעור מיל הוא כ"ז דקים, שהרי שית אלפי פרסא (שהם כ"ד אלפים מילין) הוה עלמא, והקף הארץ הוא חמשת אלפים וארבע מאות פרסאות גיאוגרפיות, שמהלך כל אחת מהן עולה לשתי שעות או לק"כ דקים, ואם נחַלק מַכפלת 5400 × 120 על 24000, יֵצא לנו מהלך המיל לכ"ז דקים. בהחלטתו זו מסתּרות שתי הנחות, הדורשות עוד מופת: שֶׁכַּוָּנת מאמר התלמוד הוא להקף הארץ, ושמדה זו מְכֻוֶנת בצמצום עם אותה שהיא בידינו עכשיו. אבל גם אם נקבל את

ויצא לנו מדברינו, שסוף הנשף בארץ־ישראל (וכן בבבל) בימים השוים הוא לרבי יהודה לאחר שעה וחמש, בזמן שלא ירדה השמש אלא בחמש־עשרה מעלות אל תחת האפק, ולעולא בסוף שתי שעות, שכבר הגיעה לעמק כ"ד מעלות, — בעוד שנשף־התוכנים גומר שם כשעה ושני חמשים לאחר שקיעת החמה. הנטיה הזאת מחשבון התוכנים לעבר הזה או לעבר הזה לא תפליא אותנו כלל. מצד אחד, חזיון כזה, ההולך ומתפתח אך מעט מעט, קשה לקצוב את גבולו בדקדוק (וכמו שבאמת נחלקו בו גם התוכנים), ומצד אחר, לא היו הקדמונים יכולים לדקדק בקציבת הזמן כמונו עתה. אבל מצאנו שעור מוזר מאלה בירושלמי (ריש ברכות; יומא, רפ"ג): „אמר רבי חנינה, מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ארבעת מיל, ומשיאיר המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל", — והובא מאמר זה במדרש (בראשית רבה, פ"נ), אלא שבמקום „מאילת השחר" נאמר שם „משיעלה עמוד השחר",—ולפי־זה יעלה הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה, אפילו לפי חשבון המיל של רבי יהודה, שתי שעות וחמש, דבר קשה מאד להלמו, וסותר דברי רבי יהודה בברייתא שהבאנו, ושאמרו עליה בירושלמי שם: „ואתייא דרבי חייא (צריך להיות: חנינה) כרבי יודה"! ולכן קרוב בעיני, שאף־על־פי ששם „אילת השחר", לפי שמושו בלשון חכמים, הוא שוה עם „עמוד השחר", וכמו שאמרו בירושלמי (שם): „ראו איל ת השחר שבקע אורה", וכך הבינוהו במקומו האחד שנזכר במקרא (תהלים, כ"ב — עין תרגום ומדרש, שם; בבלי, יומא, כ"ט, א), מכל־מקום יש שהיו קוראים בשם זה גם לכוכב של שחר, הוא הכוכב „נגה", ועליהם אמר רבי יוסי ברבי בון: „הדא איילתא דשהרא מאן דאמר כוכבתא הויא — טעי, זימנין דהיא מאחרא וזימנין דהיא מקדמא. מה כדין? אלא כמין תרין דוקרנין דנהור סלקין מן מדינחא ומנהרין לעלמא". וגם רבי חנינא נשתמש הפעם במשמעות המלה הזאת אצל בני־אדם, וכונתו היתה לכוכב „נגה", שהוא יכול באמת להקדים עליתו כשלש שעות לפני הנץ החמה, או כמהלך ארבעת מיל קדם שיתחיל המזרח להאיר. ולכן אמר רבי יוסי ברבי בון, שאין לקחת „אילת השחר" במשמעות כוכב השחר, שזה מקדים ומאחר את עליתו, אלא במשמעות עמוד השחר, שהוא עולה תמיד בקרוב בזמן אחד, והוא רגע הבקע ניצוצי האור (דוקרנין דנהור) במזרח [1].

שתיהן, נמצא בדבריו טעות; קרת. את הקף הארץ של ששת אלפים פרסא השמש עושה בכ"ד שעות, ונמצא, שכדי לעבור צבי' של רקיע, שהוא אלף פרסא, היא צריכה ארבע שעות, שהן שלישית היום מהנץ החמה ועד שקיעתה, וכן בערב, ולא ישאר לזמן שמן הנצה עד שקיעתה אלא ארבע שעות, — מספרים, דלא דמי אלא כעוכלא לדנא. וסוף־כל־סוף תצאנה מהם מדות אחרות למיל מאותה שהעלה המחבר: אם נאמר, שמהלך ארבעים מיל הוא מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, יהיה מהלך מיל י"ח דקים; ואם מהנץ החמה עד שקיעתה — ששה דקים.

1) אחרי כתבי את הדברים מצאתי, שכבר קדמני בזה הר"י שווארץ („תבואות השמש",

וראוי עוד להעיר על דברי תרגום יונתן, שכבר נתקשה בהם בעל „נצח ישראל" בחדושיו לחלין, ואחר כל כרכוריו השונים לא מצא דרך לצאת מהם בשלום. על המקרא „השמש יצא על הארץ" (בראשית, י"ט, כ"ב) יאמר שם: „שמשא עבר ימא ונפק על ארעא בסוף תלת שעין", שכפי שאפשר לחשב בהשקפה ראשונה, הוא זמן מעבר השמש בעביו של רקיע; אבל נראה יותר, שהדברים מיסדים על מה שאמרו: קורקסי השמים במימי אוקינוס הם אחוזים (פרקי רבי אליעזר, פ"ג), ושהעולם שליש ימים, שליש ישוב ושליש מדבריות (עין רש"י לישעיה מ, י"ב, ופיוט הקליר לפרשת שקלים), שלפיהם ים אוקינוס, הנחצה לשני חלקים, למזרחי ולמערבי, הוא החצי ממדת הארץ (הכוללת בתוכה את הישוב ואת המדבר), ונמצא, שהשמש עוברת את הים המזרחי בבקר (וכן את הים המערבי בערב) בשעור שלש שעות.

זמן הנשף ראוי היה באמת להחשב לזמן בפני־עצמו, שאינו לא מן היום ולא מן הלילה, או ממצע בין היום ובין הלילה 1), והיום הטבעי, או החלק המאיר שבו, היה ראוי שיתחיל עם הנץ החמה ויגמור עם שקיעתה. הגדר הזה של היום הטבעי הוא פשוט ומחֻוָּר ביותר, ונוח לקצבו בדיוק, ולכן ישתמשו בו התוכנים מימי עולם. לעֻמת־זה מצא האדם בדרכי חייו – ובפרט האדם הטבעי, שלא הרגיש עוד כל צרך וכל חפץ לסדר את חשבון הזמנים, כי אם לסדר את מעשהו בבית ובשדה – לדבר נכון לפניו יותר, לכלול את זמן הנשף בזמנו של היום הטבעי, וכל זמן שליטת־האור, שנתן לו את היכלת לעשות את מלאכתו, נחשב בעיניו ליום. ובדרך כזה אנו מוצאים את גדר היום הטבעי פשוט ומקֻבל בכל הלשונות; ונוכל להחליט, שכך היה משפט העברים עוד בימי קדם. וחכמי התלמוד (מגלה, כ, ע"ב) מצאו זכר לדבר בנחמיה, האומר: ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה (נחמיה, ד, ט"ו – ט"ז). ופסקו לענין הדין, שכל הדברים שמצותם בלילה – זמנם מן התורה עד שיעלה עמוד השחר, ולא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן העברה (משנה, ריש ברכות), וכל הדברים שמצותם ביום, אם עשה אותם משעלה עמוד השחר – יצא, אלא שלכתחלה אין עושים אותם אלא מהנץ החמה, מפני שאין הכל בקיאים (מגלה, כ, ע"א, ורש"י שם); שחיטת תמיד של שחרית כשרה מתחלת עלות השחר, אלא מפני

דף י"ט, ע"א), אלא שהוא סובר, כי „מכיעלה ענוד השחר" הוא טעות סופר – במקום „אילת השחר". אבל בעיני נראה יותר, שכך יצאו הדברים מיד מסדר־המדרש בעצמו, שהבין שם „אילת השחר" במשמעות עמוד השחר. וכך היא הגירסא בילקוט, במדרש לקח טוב ובמדרש שכל טוב.

1) הפרסיים הקדמונים, כאשר ראינו למעלה, צרפו את גבק־הבקר אל היום, ואת נשף־הערב חשבו לזמן בפני־עצמו.

שאירע פעם אחת, שעלה מאור הלבנה, ודמו שהאיר המזרח (שהתחילו פני המזרח להאיר), ולכן תקנו, שלא לשחטו „עד שיאיר (השחר את) פני המזרח עד שבחברון" (יומא, רפ"ג), כלומר, עד שיאיר כל החלק המזרחי של רקיע, כי חברון מכֻוֶנת כמעט בצמצום עם נקֻדת הדרום של ירושלים. ויוצא מזה, שאף־על־פי שהתחיל היום מתחלת עמוד השחר, מכל־מקום היו ממתינים בשחיטת התמיד עד שיאיר המזרח, כדי להסתלק מן הספק. וכן מדברי שתי הברייתות בברכות (ח, ע"ב), שפעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים — לפי אחת מהן ביום, ולפי השנית בלילה — ויוצא בהן ידי קריאת שמע של ערבית ושל שחרית, יוצא, שגבול הלילה והיום מֻנח בין עמוד השחר ובין הנץ החמה. וכן כל הסמנים, שנתנו לזמן קריאת שמע של שחרית: משיכיר בין תכלת ללבן, בין תכלת לכרתי, בין זאב לכלב, בין חמור לערוד, או משיכיר את חברו ברחוק ארבע אמות (שם, ט, ב), מכֻוָנים לזמן שכבר הגיע האור למדה מסֻימת, שאפשר להבחין בין דבר אחד לחברו. לעֻמת־זה החמירו בתענית צבור, ואמרו: עד־מתי אוכל ושותה? עד שיעלה עמוד השחר (תוספתא, תענית, פ"א; פסחים, ב, ב), ורבי שמעון מוסיף להחמיר ואינו מתיר אכילה ושתיה אלא עד קריאת הגבר [1]), שלא מצאנו בשום מקום, שזמן זה יהיה מבדיל בין הלילה ובין היום [2]).

י. בין־השמשות [3]). כאשר ראינו, חשבו רבותינו, שנשף־הבֹקר הוא

---

1) זמן קריאת הגבר (Gallicinium) היה מכֻוָן אצל הרומיים לשעה השלישית אחר חצות הלילה.

2) אף־על־פי שלענין הדין היום נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, מכל־מקום י"ב שעות היום אינן נמנות אלא מהנץ החמה עד שקיעתה, שהרי אמרו: בתקופת ניסן ותשרי היום והלילה שָׁוים (עַיֵן בסמן הסמוך), י"ב שעות יום וי"ב לילה (ברייתא דשמואל, פ"ג), וזה אינו מכֻוָן, אלא אם נאמר, שהשעות מתחילות מהנץ החמה וגומרות עם שקיעתה; וכן היא דעת רבנו האיי ורב נסים גאון, הרמב"ם, רבנו יונה ובעל הלבושים (הובאו ב„מנחת כהן" מאמר ב, פ"ו). אבל הרמב"ן והרשב"א, בעלי התוספות ובעל „תרומת הדשן" סוברים, שהשעות נמנות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים (עַיֵן „מנחת כהן", שם). ובעל „תרומת הדשן" תופש החבל בשני ראשיו: חושב הוא את היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ובכל־זאת יחשב שעור מהלך מיל לי"ח דקי שעה (עַיֵן בספרו, סמן א, קכ"ג, קכ"ז וקס"ז), ואם נקח מלת שעה כפשוטה, אחד מכ"ד ביום השלם, נמצאו מעמוד השחר עד צאת הכוכבים שתים־עשרה שעות שלנו — דבר שאי־אפשר לאמרו. ואולי ברא לו לצרכו מין שעה אחרת, שהיא אחד מי"ב מזמן שמן עמוד השחר עד צאת הכוכבים, השָׁוֶה לט"ו שעות שלנו, וי"ח דקי שעה שלו: מכֻוָנים לכ"ב דקים וחצי של שעה שלנו; אבל אם־כן — לא היה לו לסתום, אלא לפרש.

3) כמו שבין־הערבים שבמקרא פרושו הזמן שבין שתי עריבות: עריבת השמש ועריבת אורה, כלשון הראב"ע, או שקיעת החמה ושקיעת אורה, בסגנון חכמי צרפת, כך גם בין־

כֻּלּוֹ מן היום מן התורה, אלא שאחרו מעט את גבול כניסת היום לענין קריאת שמע, מפני שהיא תלויה בזמן קימה, ובמקרים אחרים – משום סיג ולהסתלק מן הספק. לא כן הדבר בנשף־הערב, שהשבוהו רֻבּוֹ ככלו ללילה. מלבד חלק קטן בתחלתו, שהיה בעיניהם ספק לילה; את הזמן הזה קראו בשם „בין השמשות" או „ספק חשכה" ודברו עליו במקומות שונים במשנה ובתלמוד.

התוספתא (ריש ברכות) מַגבלת רגע כניסת הלילה, לענין קריאת שמע של ערבית, ואומרת: „סמן לדבר – צאת הכוכבים". אבל עוד קֹדם־לכן נגמר היום ונכנס זמן בין־השמשות, שהוא ספק חשכה, שמטילים אותו לחומר שני ימים. ברייתא אחת אומרת: כוכב אחד – יום, שנַים – בין־השמשות, שלשה – לילה (שבת, ל"ה, ב), והכַּונה במאמר זה לתחלת צאת הכוכבים, לא לזמן יציאת הכוכבים הקטנים, שאינם נראים אלא בזמן ההשך הגמור, וכאשר פרש שם רבי יוסי בר־אבין 1): כוכבים שאמרו – לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא כוכבים קטנים שאינם נראים אלא בלילה, אלא בינונים. ובירושלמי (ריש ברכות): „הדא דתימר, באילין דלית אורהתהון מתחמיא ביממא, ברם באילין דאורההון מתחמיא ביממא לא משערין בהון". ורבי יוסי ברבי בון, הוא רבי יוסי בר־אבין שבבבלי, מוסיף על זה: „ובלחוד דיתחמון תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא" 2). והדבר ברור, שכונתו לכוכב השחר והערב, הוא „נֹגה", שנקרא בארמית וסורית „כוכבתא" 3), וכמו שיאמר רבי יוסי ברבי בון זה

—

...משות הבא במקומו במשנה — מפני שהֻמשג בין־הערבים קבל בזמנם משמעות רחבה הרבה יותר — ענינו הזמן שבין שתי שמשות: בין השמש השוקעת לעינינו ובין השמש השוקעת „בעבים" (באויר הסובב את הארץ), או, לפי סגנון התלמוד (ריש ברכות), הזמן שבין ביאת השמש ובין ביאת אורה. הר"י הלוי (בספרו „תלמודישעס ווערטערבוך") מפרש ענין השם הזה, שהוא הזמן שבין שקיעת החמה וזריחת הלבנה; ואולם לפי פֵּרוש זה לא יהיה השם הזה מכֻוָּן לענָיֵנו אלא בזמן הֵראות הלבנה החדשה הנגלית לעין סמוך לשקיעת החמה, אבל לא ביתר ימי החדש.

1) כן היא הגירסא בסדור ר"ע גאון, בה"ג, ברי"ף, ברא"ש, בספר העתים, באור זרוע ובספר יראים, וכן היא בכ"י מינכן, לעדות בעל „דקדוקי־סופרים", וכן הגיה הב"ח, לא כדברי הגר"א (בבאוריו לארח־חיים, סמן רס"א) ובעל „מרכבת המשנה" (הלכות שבת, פ"ה, ה"ד), אשר חשבו, שבעל המאמר הוא התנא ר' יוסי בן־חלפתא.

2) כך הגירסא בנוסחאות שלפנינו, וכן בשרידי הירושלמי, שנמצאו בגניזת מצרים ויצאו לאור בניו־יורק. והיטיבו לפרש אותה הר"ז פראנקל בפרושו „אהבת ציון" ור"י שווארץ („תבואות השמש") והרצ"ה חיות (שהובאו דבריו בהערות הרב מרישא ור"ש הורוויץ, שנדפסו בירושלמי, דפוס מגנצא, שנת תרל"ה), שנתכַּונו כלם לדעה אחת, שהוא כוכב השחר. ולפני הרמב"ן היתה הגירסא: דדמיין כחדא כוכבתא (עַיֵּן להלן).

3) ונמצאה מלה זו גם בתמונה עברית — כוכבת: מלכת השמים (ירמיה, ז, י"ח;

בירושלמי להלן: „האי אילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא, טעי; זימנין דהיא מקדמא" וכו'. הכוכב הזה, העולה בנגהו על כל כוכבי השמים, נראה פעמים רבות בזמן מלוא אורו כמה שעות לפני שקיעת החמה, ולכן תפסו רבי יוסי ברבי בון למשל, לבאר על־ידו את דבריו „לא כוכבים גדולים" וכו', והוא הדין לצדק ולמאדים (בשעת מלואו וקרבתו לארץ), וכן הכוכב „סיריוס", שאף־על־פי שהם נופלים מ„נגה" באורם, מכל־מקום יכולים הם להֵראות ביום; אלא שזכר רק את „נגה", מפני שהוא נכר ברקיע יותר מחבריו. הדבר שהצריכו שלשה כוכבים, אף־על־פי שצאת הכוכבים משמע שנַים, אפשר שהיו הוששים על הכוכב הראשון, שמא הוא מן הכוכבים הנראים ביום. ולכן אמרו בירושלמי שם: „קדמיא לא מתחשיב"; אבל אין אלה דברי הכל, ונזכרה שם דעה אחרת: „כוכב אחד — יום, שנַים — לילה", והזמן שבין אחד לחברו הוא בין־השמשות. ולפעמים סמכו על דברים אחרים: רבי אמי היה מטלטל במוצאי שבת על־פי צאת השואבות (מלייתא), שדרכן לצאת לאחר חשכה, ורבי מתניה היה מטלטל על ברירות אור הירח (איבריתא דסיהרא), שנעשה נכר יותר וברור לעין, כאשר כבר רפה אור היום (ירושלמי, יומא, רפ"ג).

אבל סמן מֻבהק יותר נזכר בברייתא: „איזהו בין־השמשות? משתשקע החמה כל־זמן שפני מזרח מאדימין, הכסיף (החלק) התחתון ולא הכסיף העליון — בין־השמשות; הכסיף העליון והושְׁוָה לתחתון — לילה, דברי רבי יהודה" (שבת, ל"ד, ב) — ופֵרושה לדעת רבה, שהיום נגמר עם שקיעת החמה, ואחר ששקעה מיד מתחיל בין־השמשות, ונמשך כל־זמן שפני מזרח מאדימים, וגם אחרי־כן, אף־על־פי שכבר רפתה אדמומית הרקיע בחלקו הסמוך לאֹפק ונהפכה לאור דיהה, עדַין בין־השמשות הוא; ורק משעה שהכסיף כל ההלק המזרחי של הרקיע והושוה עליון לתחתון, לילה ודאי הוא. דעה זו, שזמן בין־השמשות מתחיל מיד עם שקיעת החמה, מכֻוֶּנת לדעת רבי בירושלמי (ברכות, שם), לפי תקונו של רבי חנינא: „הלבנה בתקופתה (במלואה), סוף גלגל חמה לשקוע (מרגע שקיעת שפתה העליונה) ותחִלת גלגל לבנה לעלות, זהו בין־השמשות". אבל רב יוסף שונה את הברייתא בלשון אחרת: „כל־זמן שפני מזרח מאדימים — יום, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון — בין־השמשות, הכסיף העליון והושוה לתחתון — לילה". ולפי דעה זו אין בין־השמשות מתחיל, אלא משעה שנחלש אור הרקיע כל־כך, עד שהתחיל הלקו המזרחי התחתון, הסמוך לארץ, להכסיף, ועד אותו רגע עדַין יום הוא. וקרוב לזה שנויה ברייתא זו בירושלמי (ברכות, שם): „כל־זמן שפני מזרח מאדימות — יום, הכסיפו — זהו בין־השמשות, השחירו, נעשה העליון שוה לתחתון, — זהו לילה". ונזכרו בבבלי ובירושלמי עם

מ"ד, י"ט) — „זו הכוכבת" (פסיקתא רבתי, פל"א), לפי גירסת הילקוט (רמז רע"ו), ולפנינו בטעות: זו הכוכבים.

עוד שתי דעות אחרות: רבי נחמיה אומר, ששעור בין־השמשות כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, ורבי יוסי אומר, שבין־השמשות כהרף־עין, ואי־אפשר לעמוד עליו [1]. ונחלקו האמוראים בהבנת דברי זה האחרון; יש שהשבו, שבין־השמשות לדעתו הוא כהרף־עין (זמן מועט) אַחַר אותו של רבי יהודה, ויש אומרים, שכל הרף־עין והרף־עין שבזמן הזה ספק הוא.

נקל לשער מראש, שסמנים אלה שהבאנו: הכספת פני המזרח, צאת הכוכבים ובירורות אור הלבנה, קשה שיהיו מכֻונים זה עם זה אפילו בקרוב גס, וכדרך שאמרו בתחלת ברכות על זמני קריאת שמע של ערבית, „דלאו חד שיעורא נינהו".

ארך זמן בין־השמשות, הגומר אחרי שהגיעה השמש לעמק ידוע אל תחת האפק, משתנה, כאשר אמרתי, לפי רֹחב המקום בארץ [2] ולפי עתות השנה [3]. אבל לפי שבירת האור באויר, שהיא הסבה לחזיון הנשף בכלל, שוה כמעט בכל העתים והמקומות, הנה יספיק לנו למצא סוף זמן בין־

---

1) ולפי־זה הרגע המבדיל בין היום ובין הלילה אינו ידוע אלא ליוצר בראשית. וזה מכֻוָּן עם דברי רבי יוסי במקום אחר, האומר על המקרא „ויכל אלהים ביום השביעי": כזה שהוא מכה בקורנוס, הגביהה מבעוד־יום והורידה משתחשך (בראשית רבה, ספ"י).

2) בארץ צ'ילי (Chili) באמריקה הדרומית, הגבוהה כארבעת אלפי מֶטר מעל־פני הים, הלילה ממהר לבוא לאחר עבור רביעית שעה משקיעת החמה, מפני שהאויר דק וקלוש שם מאד, ואין בכחו להשיב אחור את קרני האור הנופלות עליו. אבל בארצות המישור ובמקומות שגבהן ממֻצע אין קשת־הראיה משתנה בשעור נכר, כאשר יוכיחו ההשקפות על זמן הֵראות־הכוכבים, המובאות להלן, שנעשו במקומות שונים, על־ידי אנשים שונים ובתנאים שונים. שעורו של הר"י שווארץ, שלא הקפיד על „רצופים", מכֻוָּן עם שעורו של לַמְבֶּרְט; והשקפותיהם של בעל „מנחת־כהן", הירש וכהן, אשר הניחו, שהכוכבים צריכים להיות רצופים, מכֻוָּנות כמעט בקֵרוב זו עם זו.

3) הרמב"ם בפרוש המשנה (ריש ברכות) אומר, שמעלות השחר עד הנץ החמה שעה וחֹמש מן השעות הזמניות. ואם־כן, הוא סובר, שזמן הנשף נערך בערך פשוט אל ארך היום, וכן העלה בעל „מנחת־כהן" (מ"ב, פ"ג), וכן החליט גם בעל „תבואות השמש" (דף כ"ד, ע"א) על יסוד השקפותיו שעשה בירושלים (אשר כפי שנראה להלן, יש לנו הרשות לפקפק בהן). אבל אין דבריהם מכֻוָּנים עם חשבונות התכונה. חזיון הנשף תלוי רק בשבירת ניצוצי האור באויר, שנחקרו משפטיה היטב; וכאשר הראה הנסיון, אינה משתנה כמעט בכל עתות השנה. אם נְצַיֵּן את רֹחב המקום בארץ באות φ, נטות השמש מעגול הַמַּשוה באות δ, אז יֵצא לנו זמן שקיעת החמה, הנחשב מרגע חצות היום, שנצַינהו באות T, על־ידי משוה זו:

$$1)\quad \cos T = -\operatorname{tg}\varphi \operatorname{tg}\delta$$

ורגע סוף הנשף, שנצַינהו באות $T+t$, על־ידי המשוה:

$$2)\quad \cos(T+t) = \frac{-\sin\varphi \sin\delta + \sin c}{\cos\varphi \cos\delta}$$

שהאות c מורה בה על קשת העֹמק השוה 18^0. ממשוות אלה יֵצא לנו, כי אמנם שעור

השמשות, על־פי הסמנים שנתנו לנו רבותינו, באחד המקומות והזמנים ולקצוב את העֹמק שנמצאה בו השמש מתחת לאפק ולהוציא מראש על־פי חשבונות המשֻלשים הכדוריים בכל־מקום בארץ ובכל יום בשנה את הרגע, שבו תגיע השמש לעֹמק הזה, והוא יהיה זמן כניסת הלילה. את שִעור הקשת הזאת, קשת העֹמק, קצב לנו החכם רבי יוסף שווארץ, שֶעִיֵן על דבר זה ימים הרבה בירושלים ומצא, ששעור „הכסיף העליון והושוה לתחתון" הוא ארבעה־עשר דקים בערך, בזמן שירדה השמש שלש מעלות וחצי אל תחת האפק, „ואף־על־פי שנראה עוד מעט אור אדמימות חלש בגבהי הרקיע המזרחי, אכן אין זה נחשב לכלום, וכבר הגיע הזמן, שנוכל לומר, ששוה עליון לתחתון" („תבואות השמש", דף מ"א, ע"ב). החלטתו זו מכֻוֶנֶת לגמרי עם השעור, שנתנו לזה בגמרא: שלשה רבעי מיל, — לפי הדעה החושבת מהלך מיל לשמונה־עשר דקי שעה. אבל אף־על־פי שהמחבר בוטח כל־כך בהשקפותיו, מכל־מקום יש לנו יסוד לפקפק בדקדוקן ולחוש, אם לא התגנב בהן כל־שמץ מהטעאת־עצמו. בחזיון כזה, המשנה פניו בכל רגע ורגע, קשה מאד לְכַוֵן ולמצא את נקֻדת הזמן, שיקבל בו החזיון זאת המראה המְיֻחד לו, וריו"ש, אשר ידע מתוך דברי התלמוד, שרגע הכספת העליון הוא — לפי ההנחה, ששעור מיל שוה לשלש עשיריות שעה — י"ג דקים וחצי לאחר שקיעת החמה, יכול היה לשפוט למראה עיניו, כי כבר הגיעה העת אשר הוא מבקש, והאדמימות החלשה, הנראה עוד בגבהי הרקיע המזרחי, אינה נחשבת לכלום. ובאמת יאמר המחבר במקום אחר (שם, דף ס"ג, ע"א): „ועינינו רואות, שבסוף זמן זה (י"ג דקים וחצי לאחר השקיעה) עדַין לא **שוה עליון לתחתון** כי אם עד ערך י"ז דקים" 1).

אבל בצד הסמן הראשי, שהוא הכספת פני המזרח, מצאנו למעלה עוד סמן אחר, — צאת הכוכבים. הסמן הזה, אף־על־פי שכבר נזכר בתוספתא (ריש ברכות): „סמן לדבר (לזמן קריאת שמע) — צאת הכוכבים", מכל־מקום —

הנשף משתנה לְפי עתות השנה, התלויות בנטית השמש, אבל אינו נערך כלל אל ארך הימים וקצורם (אף שגם הם תלוים בנטית השמש). ואם נדקדק במשוות שלנו יותר, נמצא, שהנשף בימי החרף **הקצרים** אָרֹךְ מאותו של היום **הבינוני**, ושזמן הנשף הקצר נופל בקָרוב בחֹדש מרחשון (עַיֵן מאמרי „שימת עין", הנספח לַספר „הרב מלאדי", דף 40).

1) ר"י שווארץ, החושב את עיוניו כמכמרות נטועים, יחליט בהערתו, שסמן הכספת האדמימות אינו משתנה בכל ימי השנה ועומד תמיד על מדה אחת, הן בתקופת תמוז והן בתקופת טבת, ואומר, שהמציאות סותרת בזה את תורת התכונה. לפי־הנראה, חשב המחבר, שחשבונות התכונה מוציאים בנדון שלנו הבדלים גדולים, כדרך שכך הוא בשעור הנשף, שכפי מה שהביא בספרו (כ"ד, ע"א) בשם ישו"ר מקנדיא ותפס עליו, הוא משתנה בשעור גדול. אבל באמת, אם נניח זמן הכספת העליון והתחתון י"ד דקים בימים השוים, אז נמצא את שעורו על־פי חשבונות התכונה לתקופת טבת ט"ו דקים וחצי ולתקופת תמוז ט"ז דקים — בשעור מועט כזה בודאי שאי־אפשר לצמצם בחזיון מֻרכב כאותו שאנו דנים עליו.

אם על־פי הירושלמי נוציא משפט[1]), לא מצאנו, שנתנו ונתנו בו אלא חכמי האמוראים שבדור הרביעי, רבי אחא בר־פפא ורבי יודה בן־פזי, שנחלקו בדבר, „כמה כוכבים יֵראו ויהא לילה", שהראשון אומר – שלשה, והשני – שנַים (בדור הזה היה גם רבי מתניה, שסמך על ברירות אור הלבנה). ורבי יוסי בר־בון, שפרש מדת אורם של כוכבים, שהם בינונים, היה בדור החמישי. ואפשר שחכמים אלה בחרו בסמנים אחרים, אף־על־פי שאינם מכֻוָנים היטב עם הסמן הראשי, הכספת פני המזרח, מפני שנקל יותר להשיגם בחוש מן הראשון. גם על הסמן הזה עִיֵן ר"י שווארץ ומצא, שבירושלים „עשרים דקים אחר השקיעה נראה כוכב אחד, שלא נראה קודם השקיעה, ומוכח, שבינוני הוא; חמשה דקים אחר שנראה הכוכב הראשון נראה השני; שלשה דקים אחריו נראה השלישי" („תבואות השמש", דף מ"א, ע"ב). ולפי־זה שעור בין־השמשות, הנקצב על־ידי צאת הכוכבים, גדול שתי פעמים מאותו שיצא לנו מסמן הכספת פני המזרח, ומכֻוָן בדיוק עם שעור הזמן הנקרא בפי התוכנים בשם „הנשף האזרחי", הגומר עם ירידת השמש כשש מעלות וכ"ג דקים אל תחת לאֹפק.

אחרי הר"י שווארץ התאמצו גם שני חכמים באירופה לקצוב על־פי השקפותיהם את משך זמן בין־השמשות. החכם הירש[2]) בפַריז מצא מדת קֶשת־העֹמק 34 ס7, והתוכן ב. כהן, בלוחותיו על זמן כניסת הלילה והיום (פטרסבורג, 1899) – 5′ ס7. [3]) שני חכמים אלה יסדו את דבריהם על הנחת הפוסקים האחרונים, ששלשה כוכבים שאמרו צריכים להיות **רצופים**, ומזה הוציאו תולדה מֻכרחת, שהם כוכבים ממדרגה שניה, כי הכוכבים ממדרגה ראשונה מעטים הם (כשמונה־עשר) ו**מפוזרים** בכל רחבי הרקיע. הראשון, שהעלה בידו דין זה של שלשה כוכבים רצופים, היא הרמב"ן בספר „תורת האדם" ואחריו נמשכו הר"ן בנמוקיו לאלפסי (סוף פרק במה מדליקין) וכל הפוסקים האחרונים; וכֻלם יסדו את סברתם זו על המאמר בירושלמי ברכות: „ובלחוד דיחתמון תלתא כוכבין **דדמין כחדא כוכבתא**", שהכַּונה בו לדעתם, שיֵראו שלשה כוכבים, הנראים ככוכב אחד, כלומר, סמוכים ורצופים. אבל אין זה במשמע הלשון כלל, כי כוכבים סמוכים רחוקים עוד הרבה מֵהֵראות ככוכב אחד, ואם נקפיד, שיהיו סמוכים ורצופים כל־כך, שיראו לעין ככוכב אחד אפילו בהפלגה גדולה, הנה לשוא נבקשם ולא נמצאם. וכבר הראתי למעלה את הנוסח הנכון בירושלמי: „לבר מן הדא

---

1) בבבלי (שבת, ל"ה, ב) נזכר דין שלשת כוכבים בשם רבי יהודה אמר שמואל.

2) עַיֵן Revue des études juives, T. XI, p. 239.

3) עֹמֶק קרוב לזה (שבע מעלות וחצי בקֵרוב) יוצא גם מדברי בעל „מנחת כהן" (מאמר ב, פ"ה), שֶׁעִיֵן על רגע הֵראות שלשה כוכבים בינונים בהולנדיה ומצא את זמנם בתקופת ניסן ותשרי כארבעה חֲמשי שעה אחר שקיעת החמה, ובאמצע הקיץ תשע שעות ושליש בקֵרוב אחר שעבר חצי היום.

כוכבתא", שממנו יוצא ההפך ממש, שהיתה כַּוָּנתו להוציא רק את הכוכב „נֹגַה" וכיוצא בו, שיכולים לְהֵראות ביום, אבל לא את הכוכבים מן המדרגה הראשונה, שאין דרכם לעולם לְהֵראות ביום.

הנה כן יצאו לנו משני הסמנים שבתלמוד שני שעורים שונים לבין־השמשות, אבל אפילו הגדול שבהם אינו מגיע לחצי שעה. ואולם מצאנו מאמר אחד בבבלי, הנותן מקום לחשב, שבין־השמשות נמשך הרבה יותר ושאין הלילה מתחיל אלא משעה שהכסיפו פני המערב; וכפי־הנראה בסקירה ראשונה, כך פרשו לשון הברייתא „כל־זמן שפני מזרח מאדימין"1). וזהו לשון המאמר: „רבא חזייה לאביי, דקא דאוי למזרח; אמר ליה: מי סברת פני מזרח ממש? פנים המאדימין את המזרח" (שבת, ל"ה, א). אבל קשה מאד לחשב, שיחלוק רבא על כל השעורים היוצאים מדברי כל התנאים והאמוראים שקדמוהו. ועוד יותר קשה להכניס את דבריו בדברי הברייתא, „הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון", כי במערָב העליון מקדים להכסיף מן התחתון2). אבל כפי שאנו רואים, לא נתחדשה הלכה זו לרבא בבית־מדרשו מתוך משא ומתן בדבר, כי אם נתגלגלה ובאה לידו בהיותו מחוץ לבית־הישיבה לעת־ערב עם אביי חברו, ואין הדבר נמנע, שהיה זה אך מקרה פרטי, שאין דנים ממנו על הכלל. חזיון חליפות האור בעת שיחליפו הלילה והיום את משמרותיהם הוא, כאשר אמרנו, חזיון מֻרכב, ואיננו יוצא תמיד לפעלו בטהרתו, כפי אשר יתארוהו חכמי הטבע וכפי שתציעהו לפנינו משנתֵנו החיצונה; ואם אין האויר לעת הערב זך ושוקט כראוי, וחלקיו מזדעזעים ומתערבבים על־ידי תנועת הרוח, לא תופיע לעינינו אדמומית פני המזרח והכספתם לכל משפטיה וחקיתיה. מקרה כזה אפשר שאירע גם לרבא, שהשקיף על־פני המזרח, ולא מצא שם את האדמומית אשר הוא מבקש, והשב, כי כבר הכסיפו והשחירו פני המזרח; אך כאשר חזר ונתן פניו למערב, מצא את פני הרקיע מאדימים במדה מסֻימת כזו, שנתנה לו מקום לחשב, שלא נכנס עוד הלילה, ולכן אמר לאביי: כסבור אתה, שרק פני המזרח הם המכריעים? אין הדבר כן; ולפעמים אנו צריכים לשום עין על המקור, שממנו באה אדמומית פני המזרח — הבט־נא אל הגוים המאדימים האלה, כי הם מאירים עוד באורו

1) ור"ת („ספר הישר", סמן קפ"א) רוצה להסביר את הדבר ואומר: האי פני־מזרח מערב הוא, שנקרא פני מזרח לעת־ערב כל־זמן שמאדים וכו'.

2) גם בעל „תבואות השמש" (דף כ"ג, ע"ב) נתקשה במאמר זה, ובאמרו להוכיח, שאדמומית הרקיע לא תִתָּכֵן כי אם בפני מזרח ומשם היא מתפשטת קצת גם לצפון ולדרום, „אכן בצד המערב אי־אפשר שנראה", — הוא מתפלא על הראשונים ועל האחרונים, שלא נתעוררו על זה. ואנכי אתפלא על החכם הזה, שלא הרגיש בקושי גדול יותר, שאם נפרש „פני המזרח" שבברייתא לפנים שהן מאדימות את המזרח — כל הלשון „הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון" אין לו כל שחר.

של יום, אבל לא היתה כַּוָּנת רבא לשום לאַל את דברי הקוֹדמים לו, ששמו את פני המזרח לאבן־בֹּחן, ולאמר, שתמיד אנו צריכים להביט על המערב.

דברי רבה ורב יוסף, שהבאתי למעלה, נלקחו ליסוד מאת הפוסקים, אלא שנחלקו בהבנתם. לפי משמעותם הפשוטה של דברים, בין־השמשות לדעת רבה, שפסקו כמותו, מתחיל מיד עם שקיעת החמה אל תחת האפק. וכך הבינו אותם הגאונים רב שרירא ורב האיי (שהובאו בתשובות מהר"ם אלשקר, סמן צ"ו), שכפי הידוע — דבריהם דברי קבלה, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ואחרים. אבל רבנו תַּם מצא לפי פֵּרוש זה סתירה בדברי רבי יהודה, ששעוּרוֹ של רבה נשען עליהם, שהרי הוא בעצמו אומר במקום אחר, שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים (שהוא תחלת הלילה) מהלך ארבעה מילין; ולכן הוא מפרש את הלשון „משתשקע החמה", לפי שיטת בעלי התלמוד בבנין־העולם, שאין הַכַּוָּנה משעה שֶׁתִּכָּנֵס בְּעָבְיוֹ של רקיע, אלא משעה שהיא קרובה לצאת ממנו, לאחר שעברה כמעט את כֻּלּוֹ, ונכונה לעבור למעלה ממנו, או לסבב אחורי כִּפָּה. ולשיטתו, מרגע שתתעלם השמש מעינינו עד שתעביק לנכר ברקיע שעור כזה המכֻוָּן לשעור שלשה מילין ורביע של מהלך אדם בינוני בארץ — עדַין יום הוא; ומאותו רגע מתחיל בין־השמשות וגומר ברגע שתגיע בו השמש אל סוף עָבְיוֹ של רקיע, שהוא מהלך ארבעת מילין מרגע שהתחילה לשקוֹע, שאז הוא זמן צאת הכוכבים וכניסת הלילה.

שיטה זו, שנמשכו אחריה רֹב חכמי צרפת, נתקבלה להלכה ב„שלחן ערוך" (אֹרח חיים, רס"א), עד שבא הגר"א בבאוּריו לש"ע וּבִטֵּל את דעתו של רבנו תַּם; ואת הסתירה, שמצא בדברי רבי יהודה (אשר מהר"ם אלשקר לא מצא דרך אחרת לְיַשבה, אלא שחזר בו רבי יהודה בשבת מדבריו בפסחים), הסיר בדרך פשוטה מאד. לפי דבריו, לא שתי שקיעות הן, אלא שתי יציאות הכוכבים הן: בפסחים ידבר רבי יהודה על יציאת כל הכוכבים, הגדולים עם הקטנים, שאינם נראים אלא לאחר מהלך ארבעה מילין, או — אם נחשב מהלך מיל לכ"ב דקים וחצי — לאחר שעה וחצי, כשעור נשף־התוכנים; אבל בשבת ידבר על יומה של הורה הגומר עם יציאת שלשה כוכבים בינונים, או בשעור מהלך שלשה רבעי מיל, שהם י"ז דקים לאחר שקיעת החמה. דברי הגאון הזה הב מְאֻוָּרים מאד, אלא שלא נתן את לבו להגביל זמן בין־השמשות גם בחוץ לארץ־ישראל; ואת החסרון הזה מלא אחריו הרב רש"ז מלאדי, אלא שהאריך מעט את שעור בין־השמשות. במאמר אחד, הנמצא בסדירו והנקוב בשם „תוספת שבת", הוא מגביל את שעור זמן בין־השמשות בארץ־ישראל בתקופת ניסן ותשרי לפי דעת הגמרא; ועל־פי ידיעותיו בעִקרי הכמת־התכונה, שקנה לו מִסֵּפר „אילים" ליש"ר מקנדיא, הוא מוצא שעורו גם בארץ־מגוריו — ברוסיה. הרב אינו מפרש לנו את דרכי חשבונותיו, אבל גלוים הם מעצמם לכל־מבין. מוציא הוא מדברי רבה, ששעור בין־השמשות

הוא מהלך שלשה רבעי מיל, או י"ח דקי־שעה לאחר השקיעה, ואז הוא ודאי לילה לרבי יהודה, ובין־השמשות של רבי יוסי נמשך עוד אחר־כך זמן מועט מאד, בערך שני דקים, כי גם לרבי יוסי כשליש שעה אחר השקיעה לילה ודאי הוא, ואז הוא זמן יציאת שלשה כוכבים בינונים, בארץ־ישראל בימים השוים, וכמעט גם בכל החרף, שאז, כשהרקיע בטהרתו והאויר זך נראים ג' כוכבים לזכי־הראות מהאצטגנינין, הבקיאים בגדל גוף המאורות [ומקומם] ברקיע. עד כאן תרף דבריו. והוא מוסיף עוד ואומר: „ובמדינות אלו יצאו ג' כוכבים בימים השוים כחצי שעה אחר השקיעה". ודבריו נכוחים וישרים. כי משעור שליש שעה, שבין־השמשות נמשך בארץ־ישראל, יוצא, שחשבו כניסת הלילה ברגע שירדה השמש כדי ארבע מעלות ורביע אל תחת האפק; ואם כן, ברחב וילנה, שרחבה (לפי דעת בעל ספר „אילים", שהלך אחריו הרב) נ"ג מעלות וחצי, תהיה כניסת הלילה בניסן ותשרי כ"ח דקים ושלשה חֲמָשִׁים, או – כדברי הרב – כחצי שעה[1].

מכל הדברים שאמרנו אנו רואים, שהזמנים המפרידים את היום מן הלילה ואת הלילה מן היום אינם שָׁוִים זה לזה: היום נחשב מעמוד השחר, אף־על־פי שהרקיע מלא עוד כוכבים קטנים לרֹב, ובינו ובין הנץ החמה מהלך ארבעת מילין; ולהפך, הלילה מתחיל משעה שֶׁיֵּרָאוּ שלשת הכוכבים הראשונים, ואין בין שקיעת החמה ובינו אפילו מיל אחד שלם. וכאן יש מקום לשאל, מה נשתנה זה מזה? והשאלה הזאת כבר נשאלה באמת בירושלמי (ריש ברכות): „כמא דאת אמר בערבית, נראו שלשה כוכבים, אף־על־פי שהחמה נתונה באמצע הרקיע (בעָבְיוֹ של רקיע) – לילה הוא, נימר אף בשחרית כן?" והשיבו שם על זה כמה תשובות; יש שאמרו להביא ראיות מן המקרא: „בבֹּקר בבֹּקר – ליתן תחום לבָקרו של בֹּקר"; „הבֹּקר אור – התורה קראה לאור בֹּקר". ויש שהוכיחו זאת מדרך הסברא: גבול היום הוא מרגע שהאור מתחיל להיות מֻרגש לעין האדם, והלילה מרגע שהחשך מתחיל להיות מֻרגש לו („מקיש יציאתו לביאתו, מה ביאתו משיתכסה מן הבריות, אף יציאתו לכשיתוַדע לבריות"). ויש שחשבו להכריח הדבר מן המציאות, ש„אם אומר [את] ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר, שאין הלילה והיום שוים". הדברים המתמיהים האלה – כי בתקופת ניסן ותשרי יש ליום י"ב שעות מהנץ החמה עד שקיעתה – בנוים על שיטתם בבנין־העולם, שהוא עשוי כאכסדרא או כקֻבה (ב"ב, כ"ה), והרקיע, שהשמש מהלכת תחתיו ביום ולמעלה ממנו בלילה, דומה לגג שטוח, שעָביו שוה בכל מקום, עד שהוא עושה בהתוכו כמין מרבע אָרֹך, שהשמש עוברת את צלעו הקצרה המזרחית ואת הצלע הארֻכה התחתונה ביום, וכנגדו את צלעו הקצרה המערבית ואת

1) עַיֵּן מאמרי „כימת עין", הנספח לַספר „הרב מלאדי".

צלעו הארכה העליונה – בלילה, ונמצאו היום והלילה שָׁוים בניסן ותשרי; אבל אם נאמר ליתן את שתי הצלעות הקצרות ללילה (או ליום), נמצא, שאין היום והלילה שָׁוים 1). עוד טעם אחר נתנו לזה שם בירושלמי, לקוח מדרך־ארץ ולשון בני־אדם: מלך מתעתד לצאת מהיכלו להֵראות לעם, והנה בני עמו, המחכים לראותו, אומרים: המלך יָצא; וכאשר יפרד מהם, עוד בטרם יבוא אל ביתו. האם לא יאמרו: בא המלך להיכלו? („שרי מלכא נפק, אף־על־גב דלא נפק, אמרין דנפק; שרי עייל, לא אמרין דעל עד שעתא דייעול?”).

והגדר הזה של יום ולילה מְיֻסָּד באמת בטבע האדם הָאָמוּן על ברכי התולדה. האיש, העובד עבודתו כל היום, מיד כאשר יתחיל הלילה להחשיך הוא פוסק מעבודתו והולך לנוח מעמל היום, כי קשה לו להוסיף ולעשות מלאכתו בלי אור נר; ולעשות הכנות ליום מחר עוד הזמן גדול. לא כן בנשף הבֹקר, אחרי אשר שבת האדם וינפש כל הלילה, – כי כמעט יאיר פני המזרח, מיד הוא פונה אל מלאכתו ומעשהו, ואף־על־פי שהאור עודנו רפה, הנה כבר יש בידו לעשות הכנות לצרכי היום הממשמש ובא (עַיֵּן לדוגמא יומא, כ״ה, ע״ב: האיר (השחר) פני כל המזרח וכו׳ ויצאו איש איש למלאכתו וכו׳ לשכור פועלים), ולכן היום מתחיל מעמוד השחר או סמוך לו מעט. רשמים קלים לגבולות כאלה ליום וללילה אנו פוגשים גם אצל עמים אחרים. כפי מה שהעלו החוקרים, היו המצרים חושבים את תחלת היום „בשעה האחת־עשרה מן הלילה”, ואת ראש שנתם מרגע הֵראות כוכב הכלב („סיריוס”) בפעם הראשונה בנשף הבֹקר לפני צאת השמש (גינצֶל, כראָנאָלאָגיע, ח״א, צד 161). גם להתחלת הלילה זמן מועט אחרי שקיעת החמה מצאנו דוגמאות. זמן תפלת הערב אצל בעלי דת מחמד הוא חצי שעה אחר שקיעת החמה; ויושבי איטליה עוד לפני מאה שנה היו מונים את השעות בדרך משנה מן המנהג האירופי, כי היו מתחילים את היום האזרחי מן הערב ומונים כסדר עשרים וארבע שעות עד הערב הסמוך, אבל לא מנו את השעות משקיעת־החמה האמצעית בימים הַשָּׁוים (שש שעות לאחר חצות היום), כדרך היהודים, כי אם אחרי עבור חצי־שעה משקיעת־החמה האמתית המשתנה מיום ליום (עַיֵּן אידֶלר, ח״א, צד 83).

י״א. **היום הָארֹךְ והקצר.** לשנויים ולחליפות של ארך היום והלילה לפי עתות השנה (אף־על־פי שהם עולים בארץ־ישראל למדה מסֻימת, ואי־אפשר שלא הרגיש בהם אפילו האדם הקדמוני, – עַיֵּן עבודה זרה, ח, א: „כשראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך” וכו׳) לא נמצא כל זֵכר מפֹרש במקרא 2), ולכן נעבור עליהם מיד אל התקופה הבָּאָה.

---

1) בעל „מנחת כהן” רוצה ליַשב את הדברים, בהגיהו: „אם אין אתה נותן” וכו׳. אבל תקונו, כאשר יראה כל מְעַיֵּן, הולך מנגד לכל מהלך הענין בירושלמי שם.

2) הראב״ע מוצא רמז להשתנות מדת היום בדברי עמוס (ה, ח): „ההופך לבֹקר צלמות ויום לילה החשיך”. עַיֵּן בפרושו, שם.

אמרו במדרש (ויקרא רבה, פכ"ו): „תניא, באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מכאן ואילך היום לוה מן הלילה, והלילה מן היום". תחלת הברייתא הזאת נזכרה גם בירושלמי (ריש ברכות), וכמלואים לדברים אלה אנו מוצאים במקום אחר מאמר אחד, הנותן קצבה לשנויי מדות היום והלילה: „וכמה פורע זה לזה ולוה זה מזה? אחד משלשים בשעה" (מדרש תהלים, י"ט, הוצאת בובר, צד 168). והצעה של ברייתא זו במלואה כך היא: „באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מכאן ואילך היום לוה מן הלילה והלילה מן היום. כיצד? מתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום לוה מן הלילה, מתקופת תמוז עד תקופת תשרי היום פורע ללילה; מתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה לוה מן היום, מן תקופת טבת עד תקופת ניסן הלילה פורע ליום. נמצא, בתקופת ניסן ותשרי אינן חייבין זה לזה. וכמה פורע זה לזה ולוה זה מזה? אחד משלשים בשעה"[1].

ותצא לנו מזה מדת היום הארך בארץ־ישראל ט"ו שעות מְכֻוָּנוֹת, שהיא גדולה מן הראוי שלשה רבעי שעה ויותר. כי אפילו אם נחשב זמן היום לא במשמעו ההנדסי (מעֲלִיַּת מרכז השמש עד שקיעתו באפק האמתי), כי אם לפי שהִיָּתוֹ על הארץ למראה עין (מרגע הֵראות תחלת כדור השמש עד הֵעלמו כֻלו ובצרוף שבירת אורו באויר), גם אז לא יעלה שעורו לט"ו שעות. כי בירושלים תהיה מדתו י"ד שעות ושתות, ובטבריה – י"ד ורביע.

מלבד המדה הזאת, שהיתה, כפי־הנראה, מְיֻחדת לחכמי ישראל, נודעו לנו עוד שתי מדות אחרות, שאולות מעמים אחרים. אחת מהן קדומה משלנו ומוטעה יותר ממנה, והשנית מְאֻחרת וקרובה יותר אל האמת.

בספר „חנוך" יאמר: „וביום ההוא (מקץ החדש הראשון) יגדל היום מן הלילה בשני חלקים (שכל חלק מהם אחד מי"ח ביום השלם), והיה בצמצום עשרה חלקים, והלילה שמונה (פ' ע"ב, פסוק י), אז (בסוף החדש השני) יגדל היום (עוד) בשני חלקים, ועלה לאחד־עשר חלקים, והלילה יקטן והיה לשבעה חלקים (פסוק י"ב). וביום ההוא (בסוף החדש השלישי) יגדל היום מן הלילה (עוד) בשני חלקים, והיה כפלים בארך הלילה, שנים־עשר חלקים, והלילה יקטן והיה לששה חלקים" (פסוק י"ד). אחר־כן הוא הולך וחושב התקטנות ארך היום לפי חדשי השנה, ומסיים ואומר: „וביום ההוא (בסוף החדש התשיעי) יגדל הלילה, והיה כפלים בארך היום, והיה הלילה שנים־עשר חלקים והיום ששה" (פסוק כ"ו). קצב כזה ליום הארך מצאנו גם אצל הפרסיים הקדמונים, כי בכתבי־הקדש שלהם כתוב לאמר: „יום הקיץ ארכו כשני ימים קצרים שבחרף, וליל החרף הוא

---

1) בהוצאות שלפנינו אין הנוסח מתֻקן היטב, כי מתחיל הוא „בתקופת טבת", והלשון „וכמה פורע" וכו' כתוב שם באמצע, אחר תקופת תמוז, אבל הענין אחד.

כשני לילות קצרים שבקיץ" (Bundehsch xxv,5 דב"אר גינצל, 284, 1); ובמקום אחר (שם, צד 288): „יום הקיץ הוא י"ב הַזַאר והלילה ששה הַזַאר" 1). אבל השעור היוצא מחשבון זה, שהוא ט"ז שעות, גדול כשתי שעות יותר מן הראוי. ולכן אֲדַמֶה, שהחושבים כך מונים את היום לא מהנץ החמה עד שקיעתה, כי אם מעלות השחר עד צאת הכוכבים. בהנחה זו יהיו הדברים מסכימים כמעט עם המציאות. ובאמת, כאשר ראינו באחת ההערות (סמן ב), היו הפרסיים מתחילים את היום מעמוד השחר, ואת הלילה מצאת הכוכבים, אלא שנשף־הערב נחשב אצלם לזמן בפני־עצמו.

בברייתא דשמואל אמרו: „(השמש) בראש הטלה ובא לו לראש הקנה (מאזנים) ק"פ ימים 2) וק"פ לילה, ט"ו חיל בשעה ליום וכמו כן בלילה; בראש הסרטן ובא לראש הגדי, חשוב יום קודם לילה, י"ח חיל לשעה ביום, וי"ב חיל לשעה בלילה; בראש הטלה ובא לו לראש הקנה מאזנים 3), שוים; בראש הגדי ובא לו לראש הסרטן חילופיהן, ג' חומשין בלילה וב' חומשין ביום" (פ"ג). השעור הזה ראוי הוא ביחוד לָשום אליו לב. חוקרי חשבונות הזמנים ידעו זה כבר, כי יושבי ארץ הודו היו חושבים את היום הארך לי"ד שעות וכ"ד חלקים מששים בשעה 4). הערך הזה נמצא גם בין יושבי הינה. ומפני שמצאו בגיאוגרפיה של תלמי, שהיום הארך בבבל הוא „י"ד שעות ושליש שעה ואחד מי"ב בשעה", או י"ד שעות וכ"ה חלקי ששים, ואינו נבדל משעורם של בני הודו וחינה כי אם בחלק אחד מששים, שערו בדעתם, ששני העמים האלה למדו זאת מן הכלדיים. השערה זו נעשתה לוַדאי גמור על־ידי לוחות הכלדיים, שהגיעו לידינו בימים האחרונים, שמהם הוציא החכם קוגלֶר, שהיום הארך היה נחשב אצלם י"ד שעות וכ"ד דקים בצמצום (עַיֵן קוגלֶר, „באַבילאָנישע מאָנד־רעכנונג", מצד 80 והלאה). ועתה הנה מצאנו את ישראל שלישיה להודו ולחינה, שגם הם החזיקו בשעורם של הכלדיים. והנה היום הארך בבבל, שרחבה 32°½, אינו עולה באמת כי אם לי"ד שעות וי"א דקים, ואם־כן טעו הכלדיים כרביע שעה. הבדל מסֻיָם כזה — יאמר קוגלֶר — כמעט שאי־אפשר לתלותו בשבירת האור באויר, המאריכה למראה־עינים זמן

---

1) גינצל מוסיף: „לִפִּטערַס מאַהס זר׳קַט וואהרשיינליך אונגלייכטייליגע שטונדען אויס". ולא אבין כַּוָנתו, כי הדברים הם בהפך ממש, כי אִלו היו שעות (horae temporales) אלה זמניות, היה מספר שעות היום והלילה שוה. אבל מלת „הַזַאר" היא שֵם חלק: אחד משמונה־עשר בכ"ד שעות.

2) צריך להיות: יום, כלומר ק"פ מעלות יום, וק"פ — לילה.

3) צריך להיות: בראש הקנה ובא לו לראש הטלה; שאם לא כן — נזכרה תקופת ניסן פעמים ותקופת תשרי חסרה לגמרי.

4) ההודים חלקו את היום השלם לשלשים חלקים (Muhûrta), והיו חושבים את היום הארך לי"ח ואת יום הקצר לי"ב חלקים כאלה.

שהות השמש על האופק גם לאחר שקיעה", והוא מחליט, שהיתה עוד בבל אחרת שרחבה 35°, ומתאמץ להביא ראיות לדבריו (צד 80). אבל בספרו „שטערנקונדע אונד שטערנדיענסט" (174, I) חזר בו, וחושב, שהכלדיים חשבו את היום מזריחת שפת השמש העליונה עד סוף שקיעתה (מתחלת הנץ החמה עד סוף שקיעתה); ואולי הביאו בחשבון גם שעור זמן שבירת האור באויר, וגם זה שהכלדיים השגיחו על זריחת השמש ושקיעתה ממגדלים גבוהים, עלה לו, שהיום הארך בבבל הוא י"ד שעות וכ"ב דקים וחצי. בדרך כזה יפרנס קוגלר את מדת היום הארך בלוחות הכלדיים. אבל לעומת זה נתארכה אצלו עוד יותר מדת היום הקצר, ותחת אשר לפי הנחתו הראשונה עלה ההבדל רק לי"ג דקים, נוטה הוא מן האמת לפי הנחתו האחרונה בשעור כ"ב דקים ועוד. אבל כל עקרו של קושי זה במדת היום הארך והקצר אינו אלא לפי צורתם אצל הכלדיים והתוכן היוני, שקצבום במספר שעות ושבריהן, ויסור ויסתלק מאליו, אם נשים עין אל צורת השעורים האלה שקבלו בברייתא של שמואל, שהם מפרשים שם בחלקי היום. ערך היום הארך אל הקצר, היוצא בה במספרים קטנים ופשוטים, כערך שלשה אל שנים, מוכיח, שיש לנו כאן עסק לא עם שעורים מדקדקים, אלא עם מקרבים, שקשה היה אפילו לכלדיים לצמצם בהם. אפשר היה להם לקצוב בדיוק גדול את מדת חדש הלבנה, שהוציאוהו מהשקפות רחוקות זו מזו בזמנן, שהטעיות שנפלו בהן בקציבת הזמן נעשו כמעט לבלתי־מרגשות על־ידי התחלקותן על מספר גדול של חדשים; ולכן היה בידם לדקדק בחשבונם עד חלקים דקים מן הדקים. לא כן הדבר בקציבת ארך היום, ששתי נקדותיו הקצוניות, המגבילות אותו, אינן מרחקות זו מזו, וחסרון הדיוק בקציבתן עומד תמיד בגדלו, וכל תחבולה לא הועיל להקטינו אפילו בכל־שהוא. קציבת ארך היום יכולה להעשות בשתי דרכים, שהאחת מהן היא: קציבת רגע הנץ החמה ושקיעתה על־ידי אורולוגין מדקדקים, המתנועעים תמיד במדה שוה. אבל אורולוגין כאלה, המצוים היום ביד כל אדם, לא היו בידי הקדמונים, שהיו זקוקים להשתמש באורולוגין של חול ושל מים, הרחוקים הרבה מן הדקדוק. הדרך השנית היא מציאת קשת־היום על־ידי חשבון המשלשים הכדוריים, אם נודעה לנו נטיית השמש ורחב המקום בכדור הארץ. אבל לוחות הכלדיים, שהגיעו לידינו, מוכיחים, שלא היו תוכני בבל משתמשים בחשבונות כאלה, והיו קוצבים את מהלך המאורות במספרים מקרבים, לקוחים מן הנסיון ומשתנים לפי מקומותם במסלוליהם [1]. וכדבר הזה עשו גם במדת יום הארך והקצר, שקצבו בקרוב

---

1) אתן פה לפני הקוראים המבינים דוגמא אחת קטנה: מהירות תנועת הירח במסלולו תלויה במדת מרחק המרכזים במסלולו ובמרחקו מנקדת הרום או השפל [אם נסמן את השעור הראשון באות e ואת השני באות x, אז תהיה תוספת מהירותו שהיא הנאצלה (דעריוואטע) השניה משעור תנועתו שוה e sin x]. אך תוכני בבל בלוחותיהם משנת ר"ח ור"ט לכתרות (שיצאו לאור על־ידי קוגלר) חושבים,

כאשר מצאה ידם. הכלדיים ידעו, שאי־אפשר להם לקצוב ארך היום בדיוק, וקצבוהו בקֵרוב בשבר פשוט: שלשה חֲמָשים ביום השלם.

אבל איך נתחלק יתרון היום הארך על היום הבינוני ושל הבינוני על הקצר, לפי שלשת החדשים שבכל תקופה? על־דבר הכלדיים, שחכמת התכונה היתה אומנותם, אנו יודעים, שבתחלה חלקו את התוספת הזאת לפי המספרים: אחד, שלשה, חמשה, ואחר־כך שנוה לפי ערך המספרים: אחד, שנים, שלשה (עַיֵן קוגלֶר, „באַבילאָנישע מאָנדרעכנונג", צד 98 וצד 242) 1). ולהפך היו ההודים מחלקים את התוספת וכן המגרעת הזאת לחלקים שוים וקוצבים בפֵרוש את השנוי ביום אחד לשני חלקים מששים ואחד במוהורתא (עַיֵן גינצל, 326, 1); וקרוב להחליט, שזה היה גם משפט היהודים, וכדרך שראינו כזאת בספר „חנוך" וב„מדרש תהלים", וכדרך שמצאנו כזאת בברייתא דשמואל בענין קצִיבת השעות על־ידי ארך צל־המעלות (סמן ג).

י"ב. שעות שוות וזמניות. זמן אמצעי אמתי וכוכבי. על מֻשג השעה נוכל להתבונן משתי נקֻדות. אם נחשבנה כחלק אחד מכ"ד ביום השלם, או היום האזרחי (שאם לא נדקדק בו דקדוקים יתֵרים, נוכל לאמר עליו, שהוא עומד תמיד בעינו), אז נמצאנה קבוּבה וקַימת במדתה בכל המקומות ובכל הזמנים. בשעות אלה, הידועות בשם **השעות השוות** (עקווינאָקטיאַלשטונדען) והנהוגות היום בכל העמים והלשונות, השתמשו בימים הקדמונים רק חכמי התכונה לבדם בחשבונותיהם. אולם אם נפריד את היום השלם לשני חלקיו, למאיר ולחָשֵך, ונחלק את כל אחד מהם לי"ב חלקים, אז תשתנה מדת השעה בכל מקום ובכל זמן, לפי ארך היום הטבעי, שאינו שוה ללילו, כי אם בעִגול המשוה או בתקופת ניסן ותשרי. בשעות אלה,

---

שהמהירות נערכת בערך פשוט; ולכן חלקו את ההבדל, שבין המהירות הגדולה והקטנה, על מספר הימים הדרושים לירח לעבור מנקֻדת הרום או השפל עד מרחקו הבינוני, ועלתה בידם תוספת המהירות לי"ח דקי מעלה ביום אחד. אבל מן התמונה שהבאנו נראה מיד, שאין השעור הזה נערך בערך שוה לפי מדת הקשָתות של x, כי אם לפי ערך בקעיהן. ונקל למצֹא, שתוספת המהירות של יום השביעי גדולה שמונה או עשר פעמים מאותה של היום הראשון.

1) ולפי חשבון זה, במקום שהיום הארך עולה לט"ו שעות, יהיה שעור תוספת היום: בניסן של חמה שעה וחצי, באִיָר שעה אחת ובסיון חצי שעה. ובחדשי תמוז, אב ואלול יתקטן היום לפי ערכים אלה בסדר הפוך.

בכלל הזה — כאשר יעיר קוגלֶר — תפסו סופרים הרבה, יוָנים ורומיים, והדבר נמצא בפרוֹטרוט יותר בספרו של הפילוסוף הרומי קלֵיאוֹמֶדֶס (Cleomedes). תּרף דבריו של זה האחרון הובא גם ב„מעין חתום" ליש"ר מקנדיא (תמר ס"ה), ובדברי יש"ר (שהעתיקם כצורתם, אף שלא הזכיר עליהם שֵם בעליהם) נשתמש הר"י שווארץ ב„תבואות השמש" (דף כ, ע"א) לקצוב על־פיהם ארכי הימים בירושלים, אף שכבר העיר יש"ר במקומו, שחשבון זה לא יצדק בכל האקלימים, ואנחנו נוסיף עליו, שאפילו ברחֹב שהוסד עליו לא יצדק אלא בקֵרוב.

הידועות בשם שעות זמניות (טעמפּאָרערע שטונדען), היו משתמשים כל העמים הקדמונים, עד המאה הי״ד למנין הנהוג, אשר אז הוחל להשתמש בשעות השוות הנהוגות אצלנו. והנה לא נמצא בתלמוד דבר על־אודות השעות שהיו משתמשים בהן, אבל מדברי הברייתא של שמואל (פ״ג) יוצא, שהיו זמניות, כמנהג כל העמים הקדמונים, כי שם אמרו, כשהחמה בראש טלה מגיע „ט״ו חיל (מעלות) לשעה ביום וכמו כן בלילה״, וכשהיא „בראש הסרטן י״ח חיל לשעה ביום וי״ב בלילה״. וכן כתב הרמב״ם בפֵרושו למשנה (ברכות, פ״א, משנה ב), שכל השעות הנזכרות במשנה שעות זמניות הן, וכן נתקבל להלכה בכל המצות שזמנן קצוב לפי מספר שעות־היום, כגון זמן קריאת־שמע, אכילת חמץ בערב פסח וכיוצא בהן 1).

וכדי לתת להקורא מֻשג שלם על־דבר חלוקת הזמן, רואה אני להעיר פה עוד על פרט אחד, על גדר הזמן האמתי והאמצעי. אף שאין בו צֹרך לענין המעסיק אותנו בחקירותינו אלה.

הכל יודעים, שהיום הטבעי משתנה במדתו לפי עתות השנה, אבל אך מעטים ידעו ויבינו, כי גם היום השלם, היום האזרחי, גם־הוא אינו עומד במדתו כל השנה כלה. ואף שאין יום אחד משתנה מחברו הסמוך לו אלא בשנויים שאינם מֻרגשים (שאינם עולים אפילו בתכלית גדלם, כי אם לעשרים שניים של שעה מעֵבר מזה ושלשים מעֵבר מזה), מצטרפים הם בזמנים ידועים בשנה לשעורים מסֻימים. סבות הדבר הזה שתים הן: האחת, שאין השמש מתנועעה במסלולה (המדֻמה) סביב לארץ במדה אחת, וההבדל בין מהלכה האמתי והאמצעי יוכל להגיע לשתי מעלות, המחוללות בתנועתה היומית הבדל של שמונה דקי שעה; והשנית, שאין השמש מתנועעה בעִגול המשוה, כי אם בעגול הקדרות, הנוטה ממנו כ״ג מעלות וחצי, וההבדל שבין ארך השמש המנוי על עגול הקדרות ומצעדה המנוי על עגול המשוה יוכל להגיע עד שתי מעלות וחצי בקֵרוב, העולות בזמן לעשרה דקי שעה. במלים אחרות: הזמן האמתי נולד על־ידי תנועת השמש במהלכה האמתי, במסלולה האֶליפסי, המשתנה בכל נקֻדה ונקֻדה ממנו; וכנגדו הזמן האמצעי בנוי על תנועה מדֻמה, על ההנחה, שהשמש מתנועעה בעגול המשוה ובמהירות אחת. הזמן האמתי נקצב במעשה על־ידי „צל המעלות״, שהצל מֻשלך עליו על־ידי השמש ממקומה האמתי; והאמצעי נקצב על־ידי כלי־

---

1) אף־על־פי שבחלוקת כל יום בפני־עצמו היו חכמי ישראל, כאשר ראינו, משתמשים בשעות זמניות, המשתנות לפי ארך היום, בכל־זאת בענין תקופות ומולדות, שהזמן שבין נקֻדה אחת מהם לחברתה כולל בתוכו ימים שונים במדתם, קרוב מאד לוַדאי, שהיו מחשבים אותם בשעות השוות, המכֻוָנות לארך היום הבינוני, כמשפט התוכנים, וכדרך חכמי־הצבור שמנהג זה פשוט אצלם, וחושבים את היום המתחיל מן הערב לא משקיעת החמה של כל יום ויום, כי אם משש שעות לאחר חצות היום (עַיֵן תוספות, ערובין, נ״ו, א, ד״ה „אין בין״, שהראו בזה פנים לכאן ולכאן).

השעות המלאכותיים, המתנועעים תמיד במהירות אחת. ההבדל שבין הזמן הראשון והשני עולה בתכלית גדלו בארבעה פרקים בשנה לשעורים אלה:

פברואר	14 מאי	26 יולי	18 נובמבר
$+14^m,5$	$-3^m,9$	$+6^m,2$	$-16^m,3$

מלבד שני מיני זמנים אלה, המיסדים על תנועת השמש, ישתמשו התוכנים עוד במין זמן שלישי, בזמן הכוכבי (שטערנצייט). השמש בתקופתה השנתית נעתקת בכל יום ברקיע בשעור 59′ 8″ למזרח. ואם נניח, שברגע אחד עברה השמש את עגול הצהרים (מערידיאן) יחד עם אחד מן הכוכבים הַקימים, הנה יקדים כוכב זה לעבור את עגול הצהרים קֹדם השמש בשעור הזמן הנדרש לה לעבור את הקשת 59′ 8″ ונמצא זמן הקף הכוכב או „היום הכוכבי" פחות מיום השמשי בשעור שלשה דקי שעה ונ"ו שניים (הימים הכוכבים והשמשיים משתוים כמעט בצבאם בארבע שנות חמה, שיש בהן 1461 ימים שמשיים, 1465 כוכביים). היום הכוכבי יש לו יתרון מצד אחד, שהוא שָׁוֶה תמיד ואינו משתנה לעולם כדרך שישתנה היום השמשי. אבל לענין חשבון הזמנים אין בו כל תועלת, מפני שאין לו כל סמן מֻבהק ברקיע, שעל־ידו יכירנו האדם הפשוט בסקירה ראשונה.

י"ג. התחלת היום האזרחי ויומה של תורה. העגול אין לו התחלה, וכל נקֻדה ממנו תוכל להחשב להתחלתו. וכן הדבר עם היום האזרחי, הנולד על־ידי סבוב הארץ על צירה, שנוכל להתחיל מנינו מכל רגע שנרצה. אבל נמצאו בו ארבע נקֻדות, שהן מסֻגלות יותר מחברותיהן לשומן להתחלה: רגעי הבקר והערב, חצות היום וחצות הלילה. כל אחת מנקֻדות אלה יש לה יתרון מזה וחסרון מזה. נקֻדות הבקר והערב נִגבלות היטב על־ידי יציאת השמש וביאתה, אבל זמנם משתנה מיום ליום לפי עתות השנה; רגעי חצות היום והלילה הנשים הם משנויים כאלה, ולכן בחרו בהם התוכנים, אבל אין להם (ובפרט לחצות הלילה) סמן נכר ברקיע, והאדם הפשוט אין בכחו לדקדק בהם. והוא הדבר, שאנו רואים עמים שונים נבדלים איש מרעהו בהתחלת מנין היום. ומפי הסופר פליניוס (Hist. Nat., II, 79) אנו שומעים, שהבבליים היו מתחילים את היום מן הבֹקר, היוָנים מן הערב, יושבי אומבריה מחצות־היום והרומיים מחצות־הלילה, וכעין זה אנו שומעים גם מפי סופרי רומי אחרים. חוקרי השבונות־הזמנים מתאמצים לתת טעם לחלופים אלה, והוציאו משפט חרוץ, שכל העמים, המונים חדשיהם ללבנה מרגע הֵרָאות מַגל הירח הֶחָדש בערב, מתחילים למנות גם את היום, שהוא חלק מן החֹדש, מן הרגע הזה, בעת אשר המונים זמניהם לחמה מתחילים את היום מן הבֹקר. את הרעיון הזה מצאתי גם בספרו של אַלפֶרגַני, אחד מתוכני עֲרב הקדמונים, האומר: „הערביים מונים את זמן היום והלילה (יום בלילתה) משקיעת החמה, מפני שהם מונים את החדשים מראִיַת הלבנה החדשה (הלאל), והיא אינה נראית אלא משקיעת החמה. אבל אצל בני

אדום (רום) 1) ועמים אחרים, שאינם משגיחים בחשבון חדשיהם על ראִיַת הלבנה, היום הולך לפני הלילה והיום מתחיל אצלם מהנץ החמה, וגומר עם הנץ החמה" (הובא אצל אידֶלֶר, ח"ב, צד 472). דברי החכם הערבי הזה, שלא אמרם אלא להסביר את מנהג בני־עמו, היו אצל החוקרים האחרונים לאבן בחן וליסוד מוסד, לשפוט על־פיהם משפט עם ועם בהתחלת חשבון היום. ובחקירותיהם על תחלת היום אצל היהודים הם מעמידים יסוד זה בשורה ראשונה, ואת הראיות מן המקרא רק כעין עדים מסַיעים. כן יעשה אידֶלֶר (ח"א, צד 482), גינצֶל (כרָנאָלָאָגיע, 2 ,VI) ובהדגשה יתרה Schioparelli (סמן 67).

אבל הכלל הזה, המתאשר מעבר מזה על־ידי המצרים והפרסיים, המונים לחמה ומתחילים את היום מן הבקר, ומעבר מזה על־ידי הערביים והיוָנים, המונים חדשיהם ללבנה ואת התחלת היום מן הערב (אף שאפשר לפקפק אם כך היה מנהג היוָנים מימי קדם קדמתם, כאשר נראה להלן), מכל־מקום קשה לעשותו לראש פנה, מפני שיש לנו כנגדם עמים אחרים היוצאים מן הכלל.

החיניים (וכן היַפַּניים קֹדם שקבלו בשנת 1878 את חשבון השנה היוליַנית), המונים גם הם ללבנה, חושבים התחלת היום מחצות לילה (גינצֶל, ח"א, צד 465). הכלדיים, כפי היוצא משרידי כתביהם שהגיעו לידינו, היו קוצבים השקפותיהם על הכוכבים לפי השעות שעברו משקיעת החמה, ולפי־זה אפשר היה לשפוט, שהיו חושבים את היום מן הערב, אבל מצד אחר אנו רואים אותם בחשבונותיהם, שהם מתחילים למנותו מחצות לילה; ולפי עדות סופרי רומי הקדמונים, היו הכלדיים חושבים את היום מן הבֹקר. והדברים מוכיחים, שכל שלש התחלות אלה היו משמשות אצלם כאחת (גינצל, שם, צד 123). והרומיים, שהיו מונים בתחלה גם הם ללבנה, היו חושבים התחלת היום בדברי דת ודין ובעניני עבודת אלהיהם מחצות לילה, ובלשון בני־אדם ובחיי העם היה המנהג פשוט להתחילו מהנץ החמה (גינצל, ח"ב, צד 163).

מכל הדברים האלה אנו רואים, שהכלל שהוציאו החוקרים מסברא אינו מתקַים תמיד במעשה. ובאמת כנגד היסוד הזה, שהניחו, שהיום והחדש צריכים להתחיל מרגע אחד, מן הערב, הנראה כמיוסד בטבע הענין, יִמָּצא יסוד אחר כנגדו, המֻטבע בנפש האדם, אשר הניעו להחל את היום בדרך שהיא מכֻוֶנת ביותר לצרכיו ולהליכות חייו. הערביים, שהיו חיים חיי נודדים, חושבים את היום האזרחי מן הערב, לא מהשתדלותם להתאים את התחלת היום עם התחלת החדש בלבד, כי אם לפי שרֹב מעשיהם היו בלילה, כי מפני חֹם ארצם הבוער כתנור לא היו יכולים

1) אידֶלֶר מעיר, שנתחלפו לאלפֶרגַני הפרסיים באדומיים, כי בני ביזַנתיה והנוצרים שבסוריה, הנקראים בערבית בשם רום, מונים את היום מחצות לילה.

לעשות דרכם ביום, כי אם בלילה, והיה להם הלילה לעבודה והיום לנפש. ולכן תחת אשר עמים אחרים מונים את הזמן לפי מספר הימים הנמצאים בו, יחשבוהו הערביים לפי מספר לילותיו: כך וכך לילות עברו מן החדש וכיוצא בזה. את המנהג הזה, לחשב את הזמן למספר לילות, אנו חוזרים ופוגשים אצל השבטים הנודדים במדבר לוב (אידלר, ח"א, צד 81) ואצל יושבי האיים בים השקט (פאלינעזיען), שפעלו עליהם אותן הסבות בעצמן, שהביאו את הערביים למנין כזה (גינצל, ח"ב, סמן 163). והדעת נותנת, שכל העמים האלה, שהיו עומדים בהתפתחותם בשפל המדרגה, לא היו מביאים כלל בחשבון זמנם את החלק המאיר שביום, שהיה בעיניהם כטפל ללילה (כדרך שעמים אחרים, שהחלק המאיר שביום היה אצלם עקר, לא היו שמים לב לחלקו החשך, כאשר נראה מיד). ואלו היו חושבים גם את החלק המאיר, היו מתחילים את היום האזרחי מן הערב, שהיה אצלם עקר. והתחלה כזאת לא היתה כנגד הכלל שיסדו החוקרים, שהיום והחדש מתחילים מרגע אחד. לא כן היה הדבר לשוכנים באקלימים הממצעים 1) בזמן שהיו עומדים עוד במצבם הטבעי. להם היה היום המאיר זמן עבודה ומלאכה, והלילה שעת בטלה ושנה ואפיסת כל מעשה; ולכן היה אצלם היום עקר והולך בראש, והלילה טפל ונגרר אחריו, או חשבוהו כאלו אינו, וכאשר יאמר פליניוס במקום שהבאנו למעלה: „המון העם כלו (חושב את היום) מן האור עד חשכה" (Vulgus omne a luce ad tenebras). עמים כאלה היו מונים זמנם למספר ימים (להפך ממנהג הערביים והעמים שהזכרנו למעלה), ואף־על־פי שהיו מונים את הדשיהם ללבנה, היו מתחילים בזמנים הראשונים את היום האזרחי מן הבקר.

ויוצא לנו מכל האמור, שאם באנו לדון על התחלת היום רק על־פי הסברא בלבד, אפשר לנו להראות בשאלה זו פנים לכאן ולכאן; ולכן צריכים אנו לבקש ראיות אחרות מן המקרא.

ראיות כאלה הביאו חכמי העמים (אידלר, 483, I; סקיאפרלי, סמן 66; גינצל, 2, II) מן המקראות: „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (בראשית, א, ה), „בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות" (שמות, י"ב, י"ח), „מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (ויקרא, כ"ג, ל"ב) (וסקיאפרלי וגינצל מביאים ראיה גם משמירת השבת, אף שלא נמצא מפרש במקרא שהוא מתחיל מן הערב!), ובאמת כבר קדמום בכל דבריהם בעלי התלמוד. בירושלמי (ר"ה, ספ"ב) מוכיח רבי יוחנן, שהתחלת היום היא מן הערב, מן המקרא „ויהי ערב ויהי בקר", ורבי שמעון בן־לקיש מוציא מגזרת מלת „החדש" (ששמו מורה עליו, שהוא תלוי בחדוש הירח), שצריך

---

1) יוצאים מן הכלל הזה הם עמי גליה וגרמניה הקדמונים, שלפי עדות יוליוס קיסר, היו חושבים את עצמם ליוצאי ירך Nid, אלהי ארץ תחתית, ארץ עיפתה — שהיו מונים את זמנם למספר לילות (עין אידלר, 81, I).

„שיהא כלו מן החדש" (וכדרך שיסדו העמים את כללם, שהמונים ללבנה מתחילים את היום ואת החדש מן הערב). ובירושלמי (שם) הוסיפו, שאנו צריכים לשתי ראיות אלה יחד, כי מן הכתוב „ויהי ערב ויהי בקר" אין אנו למדים, אלא שהיום מתחיל מן הערב, אבל עדַין אין אנו יודעים, שאין ראש החדש נקבע עד שיהא כלו מן החדש, שהרי כלל גדול הוא בידינו, שמקצת היום ככֻלו, ואם כן-אפילו לא נראה הירח בערב מפני רפיון אורו, אם יודעים אנו בבֵרור, שבמשך הלילה והיום יוכל לקבל אור מסֻים כזה, שאפשר יהיה לו להֵראות, אלו לא נמצא אז מתחת לארץ, או אלו לא היה אור היום מכהה אותו – אפשר היה לאמר, שצריכים אנו לקבעו ראש חדש, ולהתחיל חשבונו מן הערב שעבר (וכמו שכך הדבר בחשבון העבור שלנו הבנוי על המולדות, שאם נולד תשרי קדם חצות־היום עושים ראש השנה בו ביום). אבל מן הכתוב „החדש הזה לכם", שאמרו עליו במקום אחר (ת"כ, פ' אמור; ירושלמי, ר"ה, רפ"ג): אחר ה ח ד ש הם הולכים, או: כזה ר א ה וקדש (ר"ה, כ, ע"א), אנו שומעים, שאין מקדשים את החדש אלא אם כן נ ת ח ד ש אור הירח קדם לכן. ולהפך, מדרשתו זו של רשב"ל על מלת ה ח ד ש אין אנו שומעים אלא שהתחלת החדש מאֻחרת לחִדוש אור הירח, אבל אין להוכיח מזה, שהוא מתחיל מיד מן הערב, ואפשר שגם היום וגם החדש נמנים מן הבקר; אמנם אחר שמן המקרא „ויהי ערב ויהי בקר" אנו יודעים, שהיום מתחיל מן הערב, על־כרחנו צריכים אנו לאמר, שגם החדש מתחיל מרגע זה[1]). ובבבלי (ר"ה, כ, ע"ב) הובאו ראיות אחרות לדבר זה: רבי יוחנן מוכיח זה ממה שנאמר ביום הכפורים: „מערב עד ערב תשבתו שבתכם", ורשב"ל מביא ראיה מן המקרא: „בארבעה עשר יום בין הערבים תאכלו מצות" וגו'. וכפי היוצא מדברי הגמרא שם, היתה ראיָתו של רבי יוחנן מחֻוֶרת בעיניהם יותר, כי ראיתו של רשב"ל מניחה עוד מקום להסתפק בדבר ולאמר, שאין יום ראשון של פסח מתחיל אלא מן הבקר, וזה שאסר הכתוב אכילת חמץ בלילה שקדם לכן, הוא, מפני שהפסח, שמצותו באותו לילה, אינו נאכל על החמץ. ולפי־זה, לדעת האומרים, שמן התורה הפסח נאכל כל הלילה (ברכות ט ע"א), אפשר לאמר, שאין יום חמשה־עשר מתחיל אלא מהנץ החמה, ולדברי רבי אלעזר בן־עזריה, שאינו נאכל מן התורה אלא עד חצות, אין מן הנמנע שהוא מתחיל עוד מחצות לילה (כמו שמצאנו התחלה כזו אצל הרומיים ואצל עמים אחרים). וזהו שאמרו שם בגמרא: „חצות לילה איכא ביניהו" (כך נראה לי לפרש את המאמר הסתום הזה. ועַיֵן ברש"י ובספר המאור, שנתקשו בזה).

אם נתבונן לראיות אלה, נראה, שהמחֻוֶרת שבהן היא אותה שהביאו

---

1) „אילו אמר רבי יוחנן ולא אמר רשב"ל, היינו אומרין, לא אמר אלא אפילו [אין] כולו מן החדש, ואילו אמר רשב"ל ולא אמר ר"י, הייגו אומרין, לא אמר אלא יום, הא לילה לא" (לשון הירושלמי שם. והמפרשים נדחקו בבאור הדברים. עַיֵן שם).

בשם רבי יוחנן מן המקרא „מערב עד ערב", שניה לה היא אותה של רעב"ל מן המקרא „בארבעה עשר יום לחדש בערב", שהן מוכיחות, שהמועדות מתחילים מן הערב, שזה היה עקר מטרתם; אבל כנגדן הראיה שהביאו מן „ויהי ערב ויהי בקר", שפרשו בו ערב ובקר במשמעות לילה ויום, נותנת מקום לבעל־דין לחלוק. ובאמת אנו יודעים, כי עוד בזמן קדום קמה כת אחת בישראל, שהחליטה שיום השבת מתחיל מן הבקר וגומר בבקר, והביאה ראיה לדבריה מן המקרא הזה בעצמו, „ויהי ערב ויהי בקר". על־אודות הכת הזאת יספר לנו רבי בנימין מטודילא לאמר: „עוד יש שם (באי קפריסין, ציפערן) יהודים מינים קפריסין, והן האפיקורסין, וישראל מנדין אותן בכל יום, והן מחללין ליל שבת, ושומרין ליל ראשון" („מסעות רבי בנימין", הוצאת גרינהוט, צד 23), והרש"א פוזנאנסקי מצא לזה מקור קדמון יותר, בספר „אוצר נחמד" (כ"י) להקראי רבי טוביה האובד. מן המקור הזה נודע לנו, שמיסד הכת הזאת היה משוי העכברי או בעלבקי, אשר חי במחצית הראשונה למאה השביעית באלף שעבר. משוי אומר, שלשון ערב ובקר במעשה־בראשית אין הכונה בו לילה ויום, כי אם לשתי נקדות של זמן: רגע שקיעת השמש (או האור) ורגע זריחתה (או תחלת האור). ובעל „אוצר נחמד" אומר על משוי, כי „אמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד הוא ערב מן האור, כי ערב יבא 1), ויהי בקר יע' (יענה, ועניָנו: רוצה לומר) אור הבקר, יום אחד".

משוי מוכיח את דעתו גם מן המקראות „בחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים פסח לה'", „ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לה'" (ויקרא, כ"ג, ה–ו), וכן מן המקרא „עד יום האחד ועשרים לחדש בערב" (שמות, י"ב, י"ח), שמהם נראה, שהערב של יום י"ד וכן אותו של יום כ"א נחשבים לימים שלפניהם. הננו רואים, כי מאותם המקראות בעצמם, שהביאו חכמי התלמוד לראיה, שהיום הולך אחר הלילה, מהם בעצמם אמר משוי להוכיח את ההפך. אבל נפלא מאד, כי לא מצאנו בכל דברי משוי, המובאים אצל בעל „אוצר נחמד", אפילו חצי דבר על האמור ביום כפורים „מערב עד ערב תשבתו שבתכם", המוכיח, שהימים מתחילים מן הערב, ואין כל סבה וטעם לחלק בין יום הכפורים לשבת וליתר המועדות. ואני הנה מצאתי עוד שלש ראיות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים להזק דברי חכמים. כתוב בתורה: „ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר" (דברים, ט"ז, ד). חכמי התלמוד, שהרחיבו זמן שחיטת הפסח והתחילוהו משש שעות ומעלה, פרשו את המקרא הזה על קרבן חגיגה (פסחים, ע"א, ב). אבל כל ועין כלו מדבר בקרבן פסח וכן אמרו בספרי (ראה, פ' קל"א): „איזוהי זביחה שאתה זובח על־מנר

---

1) עַיֵן במאסף הצרפתי Revue d. etud juiv, חלק ל"ד, צד 184. ושם, צד 186, יאמר: „כי עָרב אור היום ובא החשך". ונראה, שכך צריך להיות גם כאן.

לאכלו בערב? הוי אומר זה הפסח". והערב האמור כאן הוא אורתא דארביסר נגהי חמיסר; והכתוב שקורא אותו יום ראשון של חג, על־כרחנו מונה אותו לפי יומה של תורה, המתחיל מן הערב. שָנוי בנביאים: „השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" (ישעיה, ל, כ"ט)–שמענו, שהחגים היו מתקדשים מבערב, ומהם נוכל להקיש על השבת. משֻלש בכתובים, שיום השבת, אף הוא, אינו מתקדש אלא מן הערב. נחמיה מספר: „ויהי כאשר צללו[1] שערי ירושלים לפני השבת, ואֹמרה ויסגרו הדלתות וגו' ויליני הרֹכלים ומֹכרי כל־ממכר מחוץ לירושלים פעם ושתים. ואעידה בהם, ואֹמרה אליהם, מדוע אתם לנים נגד החומה וגו'" (נחמיה, י"ג, י"ט–כ"א). ואלו לא היתה ללילה קדֻשת שבת, לא היה כל צֹרך לסגור השעוים מן העת אשר ינטו צללי ערב.

אבל אם אין כל יסוד ושרש לשיטתו של משוי בענין התחלת יום השבת, זקוקים אנו להודות, כי מקצת מן המקראות שהביא מראים באמת, שהם מונים את היום מבֹקר ועד בֹקר. ביחוד נראה כן מן המקרא שבמעשה בראשית: „ויהי ערב ויהי בקר". וכבר עמד על־זה אחד מגדולי חכמי־צרפת הראשונים, הרשב"ם, בפֵרושו על התורה. האדם הגדול הזה, אשר רדיפתו אחרי הפשט לא ידעה כל מעצור, יאמר בפֵרושו לפסוק „ויהי ערב ויהי בקר": „אין כתוב כאן ויהי לילה ויהי יום, אלא ויהי ערב, שהעריב יום ראשון ושקע האור, ויהי בֹקר, בְקרו של לילה, שעלה עמוד השחר, הרי השלים יום אחד משבעה ימים; ולא בא הכתוב לומר, שהערב והבֹקר יום אחד הם, כי לא הוצרך לפרש, אלא היאך דו ישה מים, שהבקיר יום ונגמר הלילה, הרי נגמר יום אחד, והתחיל יום שני" (הוצאת ראזין, צד 5), „שי"ב שעות היה היום ואחר־כך הלילה י"ב שעות, האור תחלה ואחר־כך החשך, שהרי תחלת בריאת העולם היה במאמר יהי אור" (שם).

אבל רחוק היה מלב הרשב"ם להקיש מן המקרא הזה על משפט שבתות ומועדות, שלפי דין תורה הם נמנים מן הערב, וכמו שיאמר בעצמו על פסוק „והיו לאותות": „שהרי מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד" (צד 7), ובלי־ספק לא עלה על לבבו, שיש כת בישראל, הנוהגת להקדים את היום ללילה בשמירת השבת במעשה. אבל הראב"ע ידע זאת,

---

1) כל המבארים מישראל ומעמים מפרשים מלת צללו מענין צל. הסורי מתרגם מלה זו: אתפתחו, והמעתיק היוני והרומי: יוסדו, הוכנו או הונחו. ואם לא תרגמו כך מסברא בלבד ולפי הענין, אפשר שהבינו שרש „צלל" הנרדף לשרש „טבע" במשמעות הנחת יסוד, כמו: על מה אדניה הטבעו (איוב, ל"ח, ו). אבל נראים בעיני יותר דברי בעל „דורות הראשונים" (ח"א, פל"ו), שפרשה מענין צלצול־פעמונים להודיע זמן כניסת השבת, וכדרך שמצאנו בתלמוד, שהיו תוקעים ומריעים ותוקעים בערב שבת להבטיל את העם ממלאכה (שבת, ל"ה, ב, ובמ"א). ולפי פרוש זה נפלה ראיתי ממלת צללו, אבל הוכחותי האחרות מן „ויליני הרוכלים, מדוע אתם לנים" במקומן הן עומדות.

ומיראתו שלא לתת בפֵרוש הזה מקום למינים לרדות בו יצא כנגד הדעה הזאת במאמרו אגרת השבת (נדפס ב„כרם חמד", ח"ז). אבל בכל אריכות דבריו לא גלה כל חדש; והראיות, שהביא מן המקראות „בארבעה עשר יום בערב", „מערב עד ערב תשבתו שבתכם", כבר שמענון מפי חכמי התלמוד, ואי־אפשר שנעלמו מעיני הרשב"ם, אלא שלא מצא בהן כל סתירה לשיטתו.

ובאמת צדקו מאד דברי הרשב"ם, אלא שלא פֵרש היטב את כַּוָנתו, שיש להבדיל בין מֻשג היום לפי שמושו בלשון בני־אדם ובין מֻשגו לענין הדין ולמצוות שבתורה, שהראשון מתחיל מן הַבֹּקר והשני מן הערב. וההבדל הזה יוצא מאליו מתוך שני המקראות, שחשב הראב"ע לבטל בהם את פֵרוש הרשב"ם, ושכבר נתקשו הקדמונים בהבנתם והתאמצו ליַשב את הסתירות שמצאו בהם.

את המקרא „בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות" מתרגם יונתן בהוספת דברים ובהפרדת מלת בערב ממספר ארבעה עשר יום שלפניו: „בניסן בארביסר יומין לירחא תכסון ית פסחא, וברמשא דחמיסר תיכלון פטירי, עד יומא דעשרין וחד לירחא, ברמשא דעשרין ותרין תיכלון חמיע". אבל פשוטו של מקרא מוכיח, שהתורה – שכפי מה שכבר אמרו חכמינו, דברה גם היא בלשון בני־אדם – חושבת את היום מן הבֹּקר, ולכן היא קוראה את ליל פסח, שיומו חמשה־עשר, בשם ארבעה־עשר, ולכן הֻצרכה לפרש, שמצוַת אכילת מצה מַתחלת מן הערב.

ודבר זה מתאַשר עוד יותר ממצוַת ענוי יום־הכפורים, שכבר עמדו חכמינו על הסתירה הנמצאה במקרא, ואמרו: „יכול יתחיל ויתענה בתשיעי, תלמוד לומר בערב; אי בערב, יכול משתחשך? תלמוד לומר ועניתם את נפשותיכם בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבעוד יום, שכן מוסיפין מחֹל על הקֹדש" (תורת כהנים, פ' אמור, פרק י"ב; בבלי, יומא, פ"א, ע"ב). ובדרך־דרש אמרו: „בתשעה לחדש בערב, וכי בתשיעי מתענין? והלא אין מתענין אלא בעשירי? אלא כל האוכל ושותה בתשיעי, כאלו התענה תשיעי ועשירי" (שם). מן המקרא הזה, אם נביןהו כפשוטו, יוצא מפֹרש, שגם כאן דברה תורה כלשון בני־אדם, וליל יום־הכפורים נחשב לחשבון־הזמנים לתשעה בחדש שלפניו, אלא שלענין ענוי־נפש דינו כיום שלאחריו, ולכן הֻזקק הכתוב לפרש, שמצוַת ענוי נוהגת בו מערב עד ערב, ולא מבָּקרו של יום עשירי עד הבֹּקר שלאחריו, כשמושו בלשון בני־אדם.

והמנהג הזה, להתחיל את היום בלשון בני־אדם מן הבֹּקר, לא פסק אף בדורות האחרונים גם אחר שהקיפה ידיעת התורה ושמירת מצוותיה את כל שדרות העם. ועקבות המנהג הזה נשארו לנו גם בספרות האחרונה, כאשר נראה בדוגמאות הבאות:

במשנה (סוטה, פ"ז, מ"ה) אמרו: „במוצאי יום־טוב האחרון[1]) של חג,

---

1) במשניות שלנו וכן בבבלי (סוטה, מ"א, א) הגירסא יום־טוב ראשון של חג.

בשמיני, במוצאי שביעית, עושים לו (למלך) בימה של עץ בעזרה" וכו'. הרי, שמוצאי יום־טוב האחרון (בשעה שכבר הֻתרה בה עשִׂיַּת מלאכה) נקרא עוד בשם שמיני של חג.

ב„סדר עולם" (פכ"ז) שנינו: „בשביעי (באב) נכנסו גוים להיכל, והיו מקרקרין בו שביעי, שמיני ותשיעי עד שפנה היום... עם חשיכה הציתו בו את האור, והיה נשרף בעשירי לחדש". וכן הוא בבבלי (תענית, כ"ט, א; ירושלמי, שם, פ"ד, ה"ו ובמקומות אחרים). וב„סדר עולם" (פ"ל) אמרו, שבתשעה באב חרב הבית בראשונה וכן בשניה. הרי, שהערב של יום עשירי היה נחשב לתשיעי שלפניו.

שנינו בברייתא: אימתי משיאין משואות? **לאור עבורו** (תוספתא, ר"ה, פ"ב; בבלי, ר"ה, כ"ב, ב; ירושלמי, שם, פ"ב), ובמשנה ראינוהו בזמנו, **ובליל עבורו** לא נראה (ר"ה, פ"ב, מ"ח). במקומות אלה הַכַּוָּנה ללילה המבדיל בין יום שלשים ובין יום ל"א. ובמאמרי „פליטה מני־קדם" (מצד 26 ואילך) הוכחתי, כי **יום עבורו**, הנמצא בברייתות שונות, פֵּרושו יום ל"א, ושכך הבינוהו בירושלמי. אבל בבבלי הבינוהו תמיד במשמעות יום שלשים, ולפי־זה הערב של יום ל"א, הנקרא בפי הבבליים בשם „**אור עבורו**" או „**ליל עבורו**", נחשב ליום שלשים שלפניו.

בתרגום הסורי למַתַּי (כ"ח, א): „ברמשא דין בשבתא דנגה לחד בשבא", גם פה יקרא ליל מוצאי־שבת בשם שבת.

המספרים הכפולים הבאים הרבה פעמים במקום שיְדֻבּר על זמן הלילה, כגון **אורתא דתליסר נגהי ארביסר** (ברכות, ד, א; פסחים, ד, א), אורתא דחמיסר נגהי שיתסר, אורתא דשיתסר נגהי שיבסר (מנחות, ס"ח, ב), ובסורית: ברמשא דשבתא דנגה לחד בשבא (מתי, שם), שפֵּרושם ליל י"ד שבְּקָרוֹ ט"ו, ליל ט"ו שבְּקָרוֹ ט"ז, וכן כֻּלם, — כל לשונות אלה מוכיחים, שהיום נמנה מן הבֹּקר והלילה נחשב עוד ליום י"ג שעבר ובבֹּקר מתחיל יום י"ד וכן כֻּלם. הגבלת הלילות על־ידי מספרים כפולים נהוגה גם אצל התוכן המצרי תלמי, לפי שהמצרים היו מתחילים את היום מאור הבֹּקר (אידלר 101, ז; גינצל, 162, ז), אבל החושבים את היום מן הערב אינם זקוקים למספרים כפולים.

קדימת היום להלילה יוצאת גם מִסִּדּור שני השמות האלה וקשורם במקרא. אם נעבור על־פני כתבי־הקֹדש, אז נראה, כי מכל המספר המסֻים

והקשו שם: בשמיני סלקא דעתך? אלא אימא בשמינית (של שבוע). וכבר תמה בעל „תוספת יום־טוב" על־זה, שאם כן היינו במוצאי שביעית. אבל בירושלמי ובמשניות שנדפסו מתוֹך כתב־יד קמבּריג' הגירסא יום־טוב **האחרון** וכן הובא ברש"י (מגלה, ה, צ"א) ובמדרש „לקח טוב" (פרשת וילך). את הנוסחא הזאת העתיק בעל המדרש, כפי־הנראה, לא מן התלמוד הבבלי, כי אם מסוֹפרי המשניות שהיו לפניו. ובפסקא הסמוכה העתיק גם דעת הבבלי, שפרשו **מאתחלתא דמועד**.

של מקומות (המגיע קרוב לתשעים), שנזכרו שני שמות אלה כהולכים צמדים זה בצד זה, או כנצבים זה לעֻמת זה, תמצא רק כתשיעית אחת, שיקדם בה הלילה להיום, ובכל המקומות האחרים יזכר תמיד לאחרונה, כאלו היה היום עקר והלילה רק טפל לו. על הדבר הזה הֵעיר זה־לא־כבר החכם König („צייטשריפט דער מאָרגענלענדישען געזעללשאַפט" לשנת 1906, מצד 606 ואילך), וברוח בקרת המקרא השורה עליו דִמָה למצֹא בכתובים שיקדם בהם הלילה ליום סִמָני ילדות. אבל באמת המנהג להקדים את היום לפני הלילה היה נוהג גם בזמנים מאֻחרים לגמרי, בספרי המשנה, התלמוד והמדרשים, כאשר נראה מיד.

את המראה הזה נשוב ונראה גם בשמות בֹקר וערב, כי בכל מקום שאפשר היה להקדים את האחד או את השני, יזכר תמיד הבֹקר לראשונה, ולא יצאו מן הכלל כי אם מקצת מקומות, שאי־אפשר היה בהם לשמור את המנהג הזה, כגון בהדלקת המנורה (שמות, כ"ז, כ"א; ויקרא, כ"א, ג) ובהקטרת האמורים (ויקרא, ו, ב), שזמנם בלילה, בנבואת ישעיהו על מפלת סנחריב (ישעיה, י"ז, י"ד), שהיתה בלילה, וכן בדברים אחרים, שכך היה המעשה, שאירעו בלילה (במדבר, ט, כ"א; שופטים, י"ט, כ"ה; אסתר, ב, י"ד), או בזמן שקדם המעשה שאירע בערב לאותו שאירע בבקר (שמות, ט"ז), או במקום שהכַּוָנה בו אל היציאה מאפלה לאורה: „בערב ילין בכי ולבֹקר רנה" (תהלים, ל, ו), ובחזיון דניאל: „עד ערב בקר אלפים ושלש מאות" (דניאל, ח, י"ד), שכמספר הזה יבואו לילות חשך על ישראל ובאחרונה לעת בֹקר יהיה אור להם. רק מקרא אחד יוצא מן הכלל הזה, והוא: „ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה" (תהלים, נ"ה, י"ח).

וכבר אמרנו למעלה, שכך הוא המנהג גם בספרות המאֻחרת, ואביא כאן דוגמאות אחדות: אחת של יום ואחת של לילה (ברכות, ח, ב), ת"ח שעבר עבֵרה ביום אַל תהרהר אחריו בלילה (שם, י"ט, א, לפי גירסת כ"י פריז, אגדות התלמוד ותקוני־זהר, עַיֵן „דקדוקי סופרים"), ספק מן היום ספק מן הלילה (שבת, ל"ד, ב), ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הקרקע (פסחים, צ"ד, ב), ביום מעינות צוננין ובלילה רותחין (שם), עובד בין ביום בין בלילה (קדושין, ט"ו), שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה (מנחות, צ"ט, ב), בין ביום ובין בלילה (ירושלמי, ברכות, פ"א, ה"א), בתקופת ניסן היום והלילה שוים (שם), היום לוֶה מן הלילה והלילה מן היום (ויקרא רבה, פכ"ב), מנין היה משה יודע אימתי הוא יום ואימתי הוא לילה („שוחר טוב", מזמור י"ט), היום והלילה קרויים יום (פסיקתא, ויהי בחצי הלילה), ביום אדם מהלך לאור החמה ובלילה לאור הלבנה (פסיקתא, קומי אורי), לא נצרך אחד מהם לא לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה (ילקוט, ישעיה, ס' ממכילתא), הגלגל חוזר ביום ושונה בלילה (ברייתא דשמואל, פ"ג). ובסדר התפלה: מעביר יום ומביא לילה ומבדיל בין יום ובין לילה, ברוך ד' ביום, ברוך ד' בלילה. חיה אחת יש ברקיע, שכשהוא יום אות אמת במצחה וכשהוא לילה אמונה

במצוה. בשחר מברך... ערבית מברך (ברכות, פ"א, מ"ד), תפלת השחר... תפלת המנחה... תפלת הערב (שם, פ"ד, מ"א), השכמת בית־המדרש שחרית וערבית (שבת, קכ"ז, א, לפי הנוסח שבסדר התפלה), פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית (מנחות, צ"ט, א), קריאת־שמע שחרית וערבית (שם; סוטה, מ"ב, א), וילון נכנס שחרית ויוצא ערבית (חגיגה, י"ב, ב). ועד־כמה שכח זכרוני מגיע – לא שִנו את הסדר הזה, אלא במקום שכך בתגלגלו הדברים, או במקום שכך יוצא מטבע הענין, כמו: ערבית אמר לו כשר, שחרית אמר לו כשר, צהרים אמר לו כשר, מנחה אמר לו כשר (מנחות, י"ח, א), היה עומד ומקריב על המזבח כל הלילה לאורה טעון קִדוש ידים ורגלים (תוספתא, יומא, רפ"ב), על מהלך לילה ויום מחללין את השבת (ר"ה, פ"ב, מ"ט), לפי שראִיַת החֹדש היתה בערב וקבלת העדים כל יום המחרת. ומן המין הזה: ת"ח שעבר עֲבֵרה בלילה אל תהרהר אחריו ביום, לפי נוסחתנו בברכות (י"ט, א), שהבינה מלת עֲבֵרה לדבר שבעֶרוה. או שדברו מיום מְיֻחד וממצוות הנוהגות בו: קערות שאכל בהן ערבית מדיחן... שחרית מדיחן... צהרים מדיחן, מן המנחה ואילך אינו מדיחן (שבת, קי"ח, ב), בודקין אור ארבעה עשר ואַרבעה עשר שחרית (פסחים, י, ע"ב), אור של יום הכפורים מתפלל שבע... שחרית מתפלל שבע... מנחה מתפלל שבע... ערבית מתפלל מעין י"ח (שם, ג, א), חייב אדם לקרות המגלה בלילה ולשנותה ביום (מגלה, ד, א), מאימתי קורין את שמע בערבית... מאימתי קורין את שמע שחרית (ברכות, פ"א, מ"א, י"ג), משום דתנא אקרא קאי בשכבך ובקומך.

וכעִנין סעד לדברי אני רואה בשלש המלים: היום, מחר ואמש, שאף־על־פי שאין דרך שמושן גדור לגמרי בלשון בני־אדם, ולפי־כך אין להביא מהן ראיה גמורה, מכל־מקום ראויות הן להצטרף להוכחות אחרות שהבאנו, שבלשון בני־אדם היום מתחיל מן הבֹקר.

מלת מחר, המקֻצרת מן יום אחר, כדרך שמלת יומא אחרא בארמית משמשת כאחד עם יומחרא (עַיֵן „תרגום־וואָרטערבוך" לר"י הלוי, בערך זה), מורה לא רק על היום הבא אחר היום שקדם לו בדבור, כי אם גם על היום הבא אחר הלילה שֶדֻּבר עליו קֹדם לכן: ויהי ממחרת (בראשית, י"ט, ל"ד), וישכם ממחרת (שופטים, ו, ל"ח), מחר אתה מומת (שמואל־א, י"ט, י"א), מחר אתה ובניך עמי (שם, כ"ח, י"ט)– ואלו היה הלילה חלק מן היום שאחריו, לא היה לו לאמר אלא היום (או בבקר) אתה מומת, היום אתה ובניך עמי, ולא מחר, שהוא יום אחר. וכענין זה מצאנו גם בתלמוד, אם ידֻבר בו בסגנון לשון בני־אדם: שהי כאן עד למחר ונטבלינך (יבמות, מ"ו, ע"ב, עַיֵן שם). וכך נראה ממה שאמרו: משה בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארביסר הוה קאי, ואמר, למחר כחצות הלילה כי השתא (ברכות, ד, ע"א), שיום המחרת היה מתחיל מבָּקרו של יום י"ד וגומר בבָקרו של ט"ו. אבל מצאנו גם־כן מלת מחר, שהתחלתו מן הערב: (ראה) אחת בין השמשות, אם יודע, שמקצת הראיה היום

ומקצתה למחר וכו׳ (זבים, פ״א, מ״ו), מפני שלענין הדין היום מתחיל מן הערב.

במלת היום, המקצרת מן היום הזה, אנו משתמשים בזמן שאנו מדברים על מעשה שאירע או שיארע במשך היום שאנו עומדים בו: מהרתן בוא היום (שמות, ב, י״ח), אכלוהו היום, היום לא תמצאוהו (שם, ט״ז, כה), כמו שנשתמש במלת הלילה, שגם היא מקצרת מן הלילה הזה, לדבר שאירע או שיארע במשך הלילה שאנו מדברים עליו: באו אליך הלילה (בראשית, י״ט, ה; יהושע, י״ב, ב), ממלט את־נפשך הלילה (שמואל־א, י״ט, י״א), ליני הלילה (רות, ג, י״ג). במשלים אלה באו היום והלילה במשמעם הטבעי, במשמעות חלק המאיר או החשך מן היום האזרחי. אבל האדם, המדבר ביום (בחלק המאיר שבו) על דברים שאירעו בלילה שעבר או שיארעו בלילה הבא, משתמש במקרה הראשון במלת „אמש״: שכבתי אמש את אבי (בראשית, י״ט, ל״ד), אמש אמר אלי (שם, ל״א, כ״ט), ויוכח אמש (שם, ל״א, מ״ב), ובלשון המשנה: בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום (ביצה, י״ב, ב), לא היית אמש בבית־המדרש (פסחים, ע״ב, ע״ב), אמש בטלתם תמיד של בין־הערבים (מגלה, ג, א), ובמקרה השני ישתמש במלת „הלילה״ (בראשית, י״ט, ל״ד, ל, ט״ו; במדבר, כ״ב, ח, י״ט; יהושע, ד, ג; שמואל־ב, י״ז, א, י״ז, שם, י״ט, ח; רות, א, י״ב, ג, ב), חוץ משני מקומות שנמצאה בהם מלת ה׳ ה לזמן שעבר (שמואל־א, ט״ו, ט״ז; זכריה, א, ח).

הדבר הזה, שהזקק „מניח הלשון״ להדש למשג הלילה שעבר מלה מיחדת ולמשג הלילה הבא הסתפק במלת לילה סתם, מוכיח, שחשב את הלילה כחלק מן היום שעבר, והיה בטוח, שיבינו הכל, שהלילה שהוא מדבר עליו כלול בתוך היום האזרחי שהוא עומד בו; ובדין הוא שישתמש במקרה כזה במלת היום, אלא שבחר במלת הלילה, להגביל בה יותר את החלק מן היום האזרחי שהוא מדבר על־אודותיו, וכדרך שנאמר לתכלית זו: בבקר, בצהרים, לפנות־ערב וכיוצא באלה. ובאמת במקום שאין רצון המדבר להקפיד בכך, הוא משתמש במלת היום. משה אומר לישראל: „התיצבו וראו את ישועת ד׳ אשר יעשה לכם היום״ (שמות, י״ד, י״ג), אף־על־פי שהישועה לא היתה אלא בלילה. והמקרא האחרון הזה מראה עוד יותר, שהלילה נחשב לסוף היום שעבר; שאם לא היה כן, היה צריך לאמר אשר יעשה לכם מחר, וכדרך שאמרו במשנה: „אם יודע שמקצתה היום ומקצתה למחר״, וכמו שכתבנו למעלה. ממוצא דבר נבין ונשכיל, שגם העומד בערב ומספר מקרי היום שעבר, גם הוא צריך להשתמש במלת היום. ובאמת מצאנו לזה כמה דוגמאות במקרא. אליעזר, המספר בערב את הקורות אותו עם רבקה, אומר: „ואבוא היום אל העין״ (בראשית, כ״ד, מ״ב), וכן יאמר העם אל שאול בערב על התשועה אשר עשה יונתן ביום שעבר: „כי עם אלהים עשה היום הזה״ (שמואל־א, י״ד, מ״ד), ונעמי שואלת את רות, בשובה מן השדה בערב: „איפה לקטת היום?״ והיא משיבה אותה: „שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז״ (רות, ב, י״ט), והמעשה הזה הלא היה ביום שעבר, ואלו היה היום מתחיל מן הערב, היה לה לאמר: אתמול.

ואני מוצא כל תוצאות הקירותי והחלטותי אלה מיסדות ומאֻששות בדברי רבותינו בעלי התלמוד, בדברי הירושלמי (נדרים, רפ״ח), המראים, שאף בימים האחרונים היה בלשון בני־אדם היום קודם ללילה; אלא שהוראת מלת היום כבר היתה מסֻפקת בידם. ולפי שעוד לא נתבארו הדברים כל־צרכם על־ידי מפרשי הירושלמי, רואה אני להעתיקם כאן יחד עם פֵרושי.

על המשנה: „קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך״—שואל הירושלמי: „הא משחשיכה מותר? לית הדא פליגא על רבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן, בנדרים הילכו אחר לשון בני אדם (ובלשון בני־אדם אין היום נגמר אלא עם הבקר הבא)?״ ומשיב: „לית אורחיה דבר־נשא מימר לחבריה ברומשא לא טעמית כלום רמשית, ואמר אתמול״, כלומר, שאפילו בלשון בני־אדם פעמים שהיום נגמר עם הערב, שהרי אין דרכו של אדם, שלא אכל סעֻדת הערב, לאמר לחברו בלילה: לא טעמתי כלום רמשית (בערבית, כלומר בערב הזה), אלא: לא טעמתי כלום אתמול; הרי שזמן סעֻדת הערב נחשב אצלו ליום שעבר, והוא חושב מן הערב יום חדש. והירושלמי חוזר ומקשה: „אימר דבתריה והיא פליגא!״, כלומר, כלך ממשל זה להלן, ואמור במקומו משל אחר, מיֻסד על הזמן שאחריו (על זמן הבֹקר), ואז תמצא, שמשנתנו חולקת על רבי יוחנן. „לית אורחיה דבר־נשא מימר לחבריה בצפרא, לא טעמית כלום רומשית, מימר יום דין הוא?״, וכי אין דרכו של אדם לאמר בשחרית: לא טעמתי כלום ערבית, בזמן שכַּונתו האמתית – לפי יומה של תורה – לאמר „היום״? ועל־כרחך אתה צריך לאמר, שהוא חושב את היום מן הבֹקר. משני משלים אלה, שהביא הירושלמי, נראה עד־כמה היו המֻשגים היום ואתמול מספקים בלשון בני־אדם בזמנם, שיש שאפילו במשך הלילה לא היו אומרים על זמן סעֻדת הערב שהיתה בערב הזה (רמשית), אלא אתמול, ויש שאפילו ביום לא היו אומרים עליה שהיתה אתמול, אלא בערב הזה. והוא שהירושלמי מוסיף: „לית הוא פליגא, יום זה משבת זו, שבת זו מיום זה, יום זה מהיום, כמאן דמר הילכו בנדרים אחר לשון בני אדם, ברם הכא כמאן דמר הילכו בנדרים אחר לשון תורה״. כלומר, אפילו משנתנו אינה חולקת באומר אחד מלשונות אלה: קונם יין שאני טועם ביום פלוני בשבוע פלוני, או כל שבוע פלוני המתחיל מיום פלוני בשבוע, או יום פלוני (דרך־משל יום עשירי או חמשה־עשר הנמנה) מהיום, שהולכים בהם אחר לשון בני־אדם ומתחילים למנות את הזמן מן הבֹקר. אבל כאן, באומר שאני טועם היום, שאין שמועו ברור בלשון בני־אדם, הולכים אחר לשון תורה, ולכן משהשכה מֻתר. ורבי יונה בוצרייא מיַשב דברי המשנה בדרך אחרת, שאף כאן, באומר היום, היא הולכת אחר לשון בני־אדם, אבל „כן אורחיה דבר־נשא מימר לחבריה, סובר לי הדין יומא״. ונראה, שלפי־דעתו משמעות מלת היום בלשון בני־אדם היא על היום הטבעי, על החלק המאיר

בלבד, וכמו שדרך האדם לאמר לחברו: הארך לי והניהגי היום, וכונתו עד הערב, כי הלילה בין כך ובין כך אינו זמן מעשה. ובבבלי (נדרים, ס, ע"א) נזכרה עוד דעה אחרת בשם רבי ירמיה בר אבא: „כשתחשך צריך שאלה לחכם". ונתנו שם שני טעמים לדבר: גזרה משום יום אחד ומשום קנס (עיין שם במפרשים, שנתקשו בזה). ולפי מה שראינו מדברי הירושלמי, שמלת היום לא היתה ברורה בלשון בני־אדם, אפשר לפרש בפשיטות, שהצריכוהו שאלה, כדי לצאת מכל ספק. מדברי הירושלמי אלה אנו למדים דבר נכבד, שאף בדורות האחרונים, בזמן שכבר היה דבר פשוט ומקֻבל בעם, שהיום הולך אחר הלילה, גם אז לא הדלו בני־אדם להשתמש במנהגם הקדמון ולחשב את הלילה כחלק מן היום שעבר. ואולי נמצאו עוד עקבות המנהג הזה במאמרו של רבי יוחנן בן־זכאי, המובא בשתי פסיקתות (פ' „ויהי בחצי הלילה"): „מצינו שהיום והלילה קרוים יום", שנאמר: „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", שהקדים את היום ללילה לפי דרך חשבונם של בני־אדם (ואולי הבין את המקרא „ויהי ערב ויהי בקר" כפרוש הרשב"ם).

התחלה כפולה זו של יום הזקיקה את החכמים לחקור בכל מצוה ומצוה שבתורה, מאיזה רגע היום נמנה בה. בחשבון המועדות ראינו, שהתחלתם מן הערב, והוא־הדין לענין טהרת טמאים (בכמה מקומות במקרא), הלנת שכר שכיר (שמות, י"ט, י"ג) והלנת המת (דברים, כ"א, כ"ב; יהושע, ח, כ"ט), שכפי המפרש במקרא — היום גומר בהם בערב. את ההפך מזה מצאנו בקרבנות, שאכילתם והקטרת אמוריהם זמנם כל הלילה, ואינם נעשים נותר אלא בבקר, וכמו שאמרו הכמים: „בקדשים הלילה הולך אחר היום" (חולין, פ"ג, ע"א), חוץ משלמים, שאף־על־פי שנאמר: „ביום זבחכם יאכל וממחרת" (ויקרא, י"ט, ו), הוציאו חכמי התלמוד את המקרא מפשוטו, ואמרו שאינם נאכלים ביום שני אלא עד הערב, אבל אינם נשרפים אלא בבקר (זבחים, נ"ו, ע"ב; תורת כהנים, פרשת צו). באסור אותו ואת בנו, שנאמר בפרשת קרבנות, היה הדבר שקול, עד שדרשו בן־זומא והשוה דינו עם חשבון ימי בריאה (חולין, שם). ובמקרא „שבעת ימים יהיה עם אמו ומיום השמיני והלאה ירצה" (שמות, כ"ב, כ"ט) הכריעו, שנעשה כשר לקרבן בליל שמיני, אף־על־פי שאינו קרב אלא ביום (זבחים, י"ב, א), מפני שלילה אינו מחסר זמן (זבחים, שם). ולפעמים נפלה מחלקת בין החכמים, כגון בנזיר שנטמא ליל שמיני (חגיגה, ח), זב שראה בליל שמיני ובמפלת לאור שמונים ואחד (כריתות, ח, ב, ט, א), שנחלקו אם הלילה שוה בהם ליום. ובנדרים התחלת היום תלויה במחלקת, אם הלכו בהם אחר לשון תורה או אחר לשון בני־אדם. ובהפרת נדרים, שנאמר בהם ביום שמעו, יש אומרים, שאינו מפיר אלא עד שתחשך, ויש אומרים מעת לעת (כפרי, מטות, פסקא קנ"ו; נדרים, ע"ו, ב; תוספתא וירושלמי שם).

ואין לנו לתמוה על התחלה כפולה זו, כי מצאנו דוגמתה אצל עמים אחרים. על־אודות היונים ידענו מפי הסופרים הקדמונים, שהיו מונים את היום מן הערב; אבל ההכם A. Momsen ואחריו Bilfinger העלו על־פי חקירותיה

בספרי הומירוס והסיוֹדוס, שבתקופה קדומה יותר היו מתחילים את היום מן הבקר, וכפי אשר יחשבו החכמים האלה, היו נוהגים כך עד ימי מחוקקם סוֹלוֹן (במאה הששית או השביעית לפני המנין הרגיל. עַיֵן גינצל, ח"ב, מצד 297 ואילך). גם אצל הרומיים מצאנו התחלה כפולה מעין זו: בעניני דת ודין ובעבודת אלהיהם היו מונים את היום מחצות לילה, ובחיי העם היו מונים אותו מן הבֹקר. אמנם אם אצל היוָנים הָזקקי החוקרים להוציא את התחלת היום מן הבֹקר מתוך הדיוק בלשון ומרשָמים שאין לחשבם לודאי גמור, עד שיש מקום לבעל־דין לפקפק בדבריהם, וביותר בהחלטתם שנמשכה התחלה זו עד ימי סולון (עַיֵן גינצל, שם), הנה לא כן הדבר אצל הרומיים, שאצלם נמצאה התחלת היום מן הבֹקר מאֻשרת ומקֻימת על־ידי כתֹבת עתיקה, שממנה יוצא מפֹרש, שהיום היה נחשב אצלם מן הבֹקר עד הבֹקר (עַיֵן גינצל, צד 163). וכבר העירותי, שאצל הכלדיים נמצאו שלש התחלות שונות ליום.

על־פי הדברים האלה היינו יכולים להניח, שבתחלה, בזמן שלפני המקרא, היו היהודים מונים את היום מן הבֹקר, עד שבא המחוקק ושִׁנה את המנהג הזה, וכדרך שהעתיק את ראש־השנה מן החֹרף אל האביב, ולֹא השאיר את המנהג הקדמון אלא בדיני קרבנות בלבד 1). אלו לא נשאר לנו זֵכר להתחלה שמן הערב אלא במקרא בלבד, היתה הנחה זו קרובה להתקבל; אבל מאחר שאנו מוצאים עקבותיה גם בספרות המאֻחרת, ולא עוד, אלא ששם רשמיה נכרים יותר, הננו נוטים לשער, שהיו שתי התחלות אלה משמשות כאחת; וכדרך שהיו ליהודים שני ראשי שנים: האחד מתשרי למקח וממכר ולדברי חֹל, והשני מניסן לדברים שבקְדשה, כמו שידענו זאת מדברי יוסף הכהן ומדברי התלמוד, כך היו להם שתי התחלות ליום: האחת מן הערב, לחשבון המועדות, והשנית מן הבקר, שהיתה נהוגה בדיני קָרבנות ובחיי העם.

---

1) להחלטה כזו הגיע בדורות האחרונים אחד מגדולי הרבנים, בעל ספר דרישה: בדרך אחרת, בדרך הכלפול. הגאון הזה מתקשה במאמר התלמוד: „קִיֵם אברהם אבינו כל התורה כֻלה", ושואל, איך היה יכול לשמור את השבת? והרי אמרו: בן־נח ששבת חַיָב מיתה, שנאמר: יום ולילה לא ישבותו! והוא מוצא פתרון לשאלתו בסגנון לשון המקרא הזה, שהקדים יום ללילה; והוא מחליט, שקֹדם מתן תורה היה היום נמנה מבֹקר ועד בקֹר, ואברהם התחיל את השבת מן הערב ועשה מלאכה בלילה שלמחרת. ונמצא, שלא שָבת את השבת כֻלו לפי החשבון, שהיה נהוג אצל בני נח.

הלל צייטלין

מַפְתֵּחַ לְסֵפֶר הַ„זֹּהַר"

ע

השקפה כללית

אָז, בנטות שִׁמְשָׁם של הערבים בספרד לערוב וליל שחור של הכמרים השחורים החל לפרש את כנפיו על הארץ; אָז, בהחל ישראל בספרד לשכוח את „תקופת הזהב" שלו; אָז, בכבות נֵרו של בן־מימון; אז, בכבות יתר נרי ישראל אחד אחר אחד ושני דרכי־מות נגלו לפניו: או לעטות מעיל־השך כשונאו או לרדת שחת, — אָז שלח אלהי ישראל פתאם את אורו על הארץ, ונגלה — ה„זהר"...

אָז, בשקוע אורו של המדע ה ח י צ ו נ י, נגלה פתאם ה א ו ר ה פ נ י מ י.

מהו ה„זהר"? הרי הוא נ ש מ ה אלהית נשגבה, שירדה פתאם מעולם האצילות ארצה, למען הִגָּלות לעיני בני־האדם במִּלְיוֹני אורות וצללים, צבעים וגונים.

נטל הקדוש־ברוך־הוא אבן אחת יקרה מכִּתרו והשליכה ארצה והאבן התפוצצה, התפזרה, זרעה אלפי־אלפים נגוהות, שָׂשָׂה, שמחה ושָׂחֲקה ברבוא־רבבות קויה־גוניה, אשר מן הנצח באו, למען הָאֵר את כל הפנות החשכות ולמען השביע את כל מה שצמא ושוקק לאור ולמען החיות והָחֵם את כל מה שהמית הקֹר של ה מ ד ע והחשך של ה ב ע ר ו ת, העורון והכבדות של הטבע והרשעות והקושי והאכזריות של בני־האדם.

ה„זהר" נגלה לעם־ישראל ולכל באי־עולם בשפעת תמונות, משלִים, ספורים, דברים־ברקים, מחשבות־חניתות, רומי־שמים, עמקי־תהומות, תפארת־כוכבים, שפת הררי־אל, שיחת אילני־עַד, עֹמק סבכי־יער...

ה„זהר" — עֵרב של אמתיות עמֻקות שבעמֻקות ודמיונות, פַּרַדוֹקסים, קַוים ישרים ועקומים; דרכים ישרים ודרכים מביאים במבוכה; ציורים ברורים, שלמים ומתאימים וציורים משֻׁנים וזרים; גבורת־ארי ורֹך־ילד; קול מַפַּל־מים ולחש־מַעין; בורות השך ומערות סתר; קצור, בהירות וחריפות של

חכמת־עולם ושיחות ארכות, ההולכות ונמשכות בלי גבול, נכנסות אלה אל אלה, מתערבות אלה באלה כבחלום ארֹך ומסֻבך...

לפי תָכנו ועשרו ה„זהר" הוא כֻלו — אלהות; חיצוניותו לפעמים — ערבוב וערפל. מי שחפץ לגלות לארץ את מה שבשמים אי־אפשר לו שלא ידבר כמו בעד ערפל...

פרדס ה„זהר" פתוח לכל, אבל מעטים הם אשר יטעמו מפרי עץ החיים אשר בתוכו... בני־עליה הם, שהמה מועטים... יחידי־סגֻלה שביחידי־סגֻלה... בני ה„חבריא" „די חשוכא מהפכין לנהורא, ומרירו למתיקו"... במקום שכל בן־תמותה רואה תבנית ודמות, איש־הזהר שומע רק שירה אחת אלהית, נגון אחד, הנמשך מן הנצח אל הנצח...

בספר ה„זהר" סובבים והולכים כל המאורעות, כל הסמלים וכל הרעיונות על ציר אחד — רבי שמעון וה„חבריא" שלו. אבל גם את רבי שמעון והחבריא שלו הננו רואים רק כמו בחלום. הרי זה — חלום בתוך חלום...

רבי שמעון וחבריו מלמדים אותנו תמיד, שבכל תנועה קלה מניעים עולמות עליונים; שלא רק המצוות והמנהגים מְרַמזים על האלהות, כי אם גם כל אשר יעשה האדם, כל אשר יראה, ישמע, יחוש וירגיש; שכל דבר קטן וגדול בכל רחבי המציאות קול־קורא הוא לאדם, מרמז הוא לו, מורהו ומעוררהו לעזוב את כל מה שהוא חיצון, גופני וארצי, למען הִשָקַע בחיי הנצח של האלוה.

הנה נולד האדם בדמות גופנית חיצונה, אבל ביחד עם אותה הדמות הגופנית נולדה גם דמות פנימית. באותה הדמות משתקף כל גורלו של האדם, שמחתו ותוגתו, אָשרו ואסונו, כל אשר יעבור על האדם מן הרגע הראשון עד האחרון. דמות פנימית זו מלוה את האדם מן העריסה עד הקבר...

שלשה נכרים ונודעים זה מזה: הגוף והנשמה והאלהים. על־ידי האברים השונים של הגוף ועל־ידי המצבים השונים של הגוף אנו למדים לדעת את פעֻלותיה השונות של הנשמה; על־ידי האברים השונים של הנשמה ועל־ידי מצביה השונים אנו למדים לדעת את פעֻלותיה השונות של האלהות. אולם יען כי אי־אפשר להכיר את הנשמה רק על־ידי הגוף ואי־אפשר להכיר את האלהות רק על־ידי הנשמה, הרי שתיהן — הנשמה והאלהות — בבחינת „אתידע ולא אתידע"...

כל יום ויום מחיי האדם הוא עצם שונה ומְיֻחד, נשמה מְיֻחדת ועולם רוחני מְיֻחד. מרחפים הם הימים כצללים מסביב לאדם. כל יום, שלא נעשה בו טוב, שָב לבוראו בחרפה ובוז... כל יום, שנעשה בו טוב, אורג לבוש לנשמת האדם. כשהנשמה יוצאת מן הגוף, מתלבשת היא באותו הלבוש.

כל מה שהאדם רואה סביביו הוא רק דוגמא. כשרואה האדם איזה דבר, צריך הוא לחשב באותו העולם הרוחני או באותו הענין הנשגב, שעליו הדבר מרמז. כשרואה אדם שושנה בגוניה האדֻמים והלבנים, עליו לדעת,

כי היא סמל „כנסת ישראל" (שכינה – רחל), שיש בה דין ורחמים. ככה יעלה האדם תמיד מן המַ־גש אל המְשכל, ומשם – לרום הנעלם. ככה מרמז, לפי ה„זהר", כל שיר של צפור, כל מעוף וכל משק־כנף.

אבל עוסק הוא ספר ה„זהר" ביחוד בגופו של האדם ונשמתו. מאות עמודים של ה„זהר" מתארים כל מחשבה שבאדם, כל תכונה, כל רגש וכל נטיה. כמו־כן מתארים מאות עמודים אחרים ב„זהר" את גוף האדם, את כל אברי הגוף, תבניתם, תארם, שרטוטיהם וקמטיהם, שכֻּלם מרמזים לעולמות עליונים, והאדם התחתון כֻּלו רמז הוא לאדם העליון.

ה„זהר" הוא לא רק, כמו שקרא אדולף פרַנק לחכמת הקבלה, ה„כימיה הקדושה", כי אם גם הפסיכולוגיה הקדושה, ולא רק הפסיכולוגיה, כי אם גם האַנַטומיה הקדושה. ה„זהר" מלמד לדעת בדיוק נמרץ את ארג גוף האָדָם, שכֻּלו הוא רמז לאֶרג של כל הקוסמוֹס, רמז לאֻמָּנות האלהית...

ה„זהר" הוא פואימה אלהית, שכֻּלה תֵּאור חיי גִבּוֹרָהּ – רבי שמעון בן־יוחאי. אבל אין לרבי שמעון בן־יוחאי חיים אחרים מבלעדי החיים באלהים. כל ימי חיי רבי שמעון הם רק „חד להיטא", „חד קטירא בחי עלמין", חד „כסופא" ל„טמירא דכל טמירין". רבי שמעון מת, ויום מותו הוא – יום הלולא. נשמתו מתחברת עם דודה באהבה שאינה פוסקת. רבי שמעון מת בנשיקת האין־סוף.

ב

האגדות השונות והדעות השונות על־דבר ערכו וזמן חבורו של ה„זהר"

אתחיל בזה מן האגדה:

„ראש המקֻבלים ר' נחוניא בן־הקנה חבר ספר הבהיר, ואחריו ר' שמעון בן יוחאי עשה ספר הזוהר, וחבר בו כמה חבורים כמו ה„תקונים", וכשמת ר' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר וכל הדור ההוא, אבדה חכמת הקבלה, עד שהקרה ד' לפני מלך אחד ממלכי מזרח, שצוה לחפור במקום אחד על עסקי ממון, ונמצא שם ארון אחד ובו ספר הזוהר, ושלח לחכמי אדום ולא ידעו ולא הבינו, שלח אחר היהודים, באו אצלו וראו את הספר ואמרו לו: אדוננו המלך! זה הספר עשאו חכם אחד והוא עמוק ואין אנו מבינים אותו. אמר להם: וכי אין יהודי בעולם שמבין אותו? אמרו לו: יש במדינת טוליטולא. המלך שלח את הספרים עם גבוריו לטוליטולא, וכשראו הו חכמי טוליטולא, שמחו בו שמחה גדולה ושלחו למלך מתנות רבות, ומשם נתפרסמה הקבלה בישראל" 1).

1) „שם הגדולים" לרחיד"א, מערכת ספרים, ערך „זהר", בשם מהר"א רוויגו, שמצא הדבר כתוב ב„זהר" כתב־יד ישן־נושן אצל מורו ר' משה זכות.

קרובים לדברי אגדה הם גם דברי בעל „שלשלת הקבלה" בדבר ספר ה„זהר":

„ראוי שתדע — הוא כותב — כי רשב"י ובנו לא כתבו על ספר הזוהר אשר בידנו היום, אבל היו תלמידיו ותלמידי תלמידיו שהברו הקונטרסים שכתבו הם וחבריהם כמו ע' שנה אחרי מותו, וקבלתי על־פה, שזה החבור הוא כל־כך גדול הכמות, שאם היה נמצא כלו יחד היה משא גמל" 1).

„קבלה" קרובה לזו של בעל „שלשלת הקבלה" היתה גם לפילוסוף יש"ר:

„שמעתי מפי מגידי אמת, שבשנת ש"פ כשבזזו הספרדים עיר הידילבירגה לקחו מהאקדימיא כמה אלפים ספרים וביניהם ספרי קדש על קלף ובכלל ספר הזוהר על כל עשרים וארבע משא סבל ושלחו הספרים להשמנים ודוכסים" 2).

קרובים יותר להיסטוריה הן הדעות השונות, שמביא בעל „שלשלת הקבלה" בשם „ספר יוחסין":

„בשנת כמו ה' אלפים נ' נמצאו כתות אנשים, שאמרו, כי דברי הזוהר את אשר הם בלשון ירושלמי הם דברי רשב"י, אבל את אשר הם בלשון הקדש אינם דבריו. ויש אומרים, שהרמב"ן מצאו (לספר הזוהר) בארץ־ישראל ושלחו לקטלוניאה, אחר הלך לאראגון ונפל (הספר) ביד ר' משה די ליאון. ויש אומרים, שרבי משה די ליאון הנזכר היה חכם ועשה אלו הפרושים משכלו, ולמען יקח מהם מחיר רב מהחכמים היה כותבם ותולה אותם על שם רשב"י וחבורתו, וזה כי היה עני ומרבה באוכלסין..." 3).

בעל „ספר יוחסין" הביא כאן אריכות דברים וכפור המעשה על־דבר ר' משה די ליאון ומעשהו, והגיה את „ספר היוחסין" דפוס קונכטנטינה העיר על זה:

„אמר שמואל שולם: הנך רואה בעיניך סכלות הדוברים על צדיק עתק, לא ידעו ולא יבינו, ההופכים ללענה דברים שהם כבשונו של עולם, ודברי הספר החתום לזר יחשבוהו וישימו לאל מלתו, וראיותיהם וטענותיהם של הבל ואין בם מועיל".

משום שבאו הדברים על רבי משה די ליאון ב„ספר היוחסין" של הדפוסים המאחרים מקצרים ומבלבלים, עשו רשם של סברא בעלמא, שמועה קלוטה מן האויר או גם עלילת־שוא של „אפיקורסים".

על־כן מצאנו את רבי אבי־עד שר־שלום מקים ומאשר בספרו „אמונת חכמים" 4) מצד אחד את דברי „ספר היוחסין" ומביא אותם (על־פי דפוס קראקא, דף נ"ב) בזה הלשון:

---

1) „שלשלת הקבלה" לר' גדליה בן־יחייא, ורשה, תרל"ז, צד 43.

2) „מצרף לחכמה", דף כ"ב.

3) כך מוכר בעל שה"ק את הדברים בשם „ספר יוחסין", ואף כי בעל שה"ק הנ"ל מביא אותם בתור „דבר מתמיה", קרובים הם יותר לאמת ההיסטורית מדברי בעל שה"ק עצמו

4) פרק כ"ה, בתחלת הפרק.

„ספר הזוהר, המאיר לכל העולם ונקרא „מדרש יהי אור", שהוא מסודות התורה והקבלה, כנוהו על שמו (של רשב"י), אעפ"י שהוא לא עשאו, כיון שתלמידיו ובנו ותלמידי תלמידיו עשאוהו על מה שקבלו ממנו, כמו שאמרו, שהמשנה וספרא וספרי ותוספתא כלהו אליבא דר' עקיבא, אף־על־פי שאלו הדברים נעשו על־פיו יותר מששים שנה אחר מותו, ובעבור זה דברי הזוהר הם יותר אמתיים, כי הם דברי האחרונים שראו המשנה ופסקי ההלכות ומאמרים מהאמוראים, ונגלה זה הספר אחר הרמב"ן והרא"ש שלא ראוהו".

ומהצד השני הוא מלא רגז וכעס על ה„אפיקורסות", התולה עצמה ב„ספר יוחסין" דפוס קונסטנטינה, והוא טוען במרירות:

„מצאו כתוב ולא ידעו מי כתבו, שאיש אחד, לא ידענו מי הוא ולא נמצא בשום ספר או בשום פילוסוף, הגיד, שאשה אחת ספרה לו, שר' משה די ליאון הגיד לאשה הזאת, שהוא היה מחבר ספר הזוהר ושהיה תולה הדברים ברשב"י כדי ליקח מחיר רב (ואם זה היה אמת, כל מה שכתוב בספר הזוהר מהיכלות ומדורות גן־עדן וגיהנום ושמות המלאכים וכל מה שכתוב בו בשם אליהו, זכור לטוב, שנגלה לרשב"י, הכל שקר גמור), ושאלו את פי ר' משה די ליאון על הדבר הזה ונשבע, שזה שקר גמור ושספר הזוהר הנמצא אצלו הוא מרשב"י, והאיש הזה, אשר הוזכר מזה שנמצא כתוב ולא נודע מי כתבו, אמר, ששמו ר' דוד רפאן, והאשה הזאת אמרה שהיא אשתו ובתו של ר' משה די ליאון, שאמרו כן אחר מותו. והנה כל חכמי ישראל הלכו אחר ספר הזוהר כמ"ש ס' יוחסין ואחריו הר"י ערמה פילוסוף גדול, בעל ספר עקידה, הביא כמה ממאמריו בכלל מדרשי רבותינו ופרשם, וכמו כן הגאון הרב בית־יוסף, ובכלל כל חכמי ישראל הביאו דבריו, ומצד אחר איזה פילוסוף בלתי מאמין בסתרי התורה [1] ואינו מבין דבריו, וסברתו אינה מעלה ואינה מורידה, שהעור לא ידון בצבעים, בחר לו לעזוב מה שכתוב בספר יוחסין, והלך לו אחרי מה שנכתב לא נודע ממי, שאיש אחד, לא שמענו שמו מעולם, אמר, שאשה אחת אמרה לו כך, שר' משה נשבע שאין זה אמת, ואפילו לדבריו עזב מה שנשבע ר' משה כדי ללכת אחרי האשה הזאת, וחי אלהי השמים והארץ העתיד לדון באש בוערת המוציא שם רע על תורה שבעל־פה, שאפילו ר' משה היה נשבע שהוא חברו, כל הקורא (בספר ה„זהר") ומבין דבריו יכיר שזה שקר גמור" [2].

כמו־כן מעיר בעל „שלשלת הקבלה" על החשד שנזכר בספר היוחסין:

„אבל אני מאמין, כי הכל הבל, והאמת יהיה, שרשב"י וחבורתו הקדושה אמרו הדברים ההם ויותר הרבה, אבל יוכל להיות שלא נכתבו הדברים

---

1) כונתו, כנראה, על ר' יהודה אריה די מודינה וטענותיו נגד ה„זהר" בספרו „ארי נוהם".

2) „אמונת חכמים", סוף פרק כ"ו.

בדורותם על סדר נכון, אלא בקונטרסים מפֻזרים, ובמשך הזמן חֻברו כהלכתם".

ולא ידעו אלה התמימים, שלא איזה מי־שהוא סִפר מה ששמע ממי־שהוא, שאותו מי־שהוא שמע מאשתו או מבתו של ר' משה די ליאון, כי אם הדברים מסֻפרים הם כסדרם וכהלכתם לכל כלליהם ופרטיהם ופרטי פרטיהם מפי אחד גדולי המקֻבלים הראשונים, הידוע ומפֻרסם, מקֻדש ומרֻצה לכל בעלי הסוד עוד יותר מר' משה די ליאון עצמו – **תלמידו של הרמב"ן, ר' יצחק דמן עכו.**

„מפני שראיתי–כתב ר' יצחק דמן עכו1)–כי דבריו (דברי ה„זהר") מופלאים ישאבו ממקור העליון המעין המשפיע, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, רדפתי אחריו (אחרי ר' משה די ליאון) ואשאלה את התלמידים הנמצאים בידם דברים גדולים ממנו: מאין באו להם סודות מקובלים מפה אל פה אשר לא נתנו לכתוב ונמצאו שם מבוארים לכל קורא ספר? ולא מצאתי תשובותיהם על שאלתי זאת מכוונת, זה אומר בכה וזה אומר בכה. שמעתי אומרים לי על שאלתי, כי הרב הנאמן הרמב"ן ז"ל שלח אותו מארץ־ישראל לקטלוניא לבנו, והביאו הרוח לארץ ארגון, ויש אומרים לאלקנטי, ונפל בידי החכם ר' משה די ליאון, הוא שאומרים עליו ר' משה וודאל חגארה, ויש אומרים, שמעולם לא חבר רשב"י ספר זה, אבל זה ר' משה היה יודע **שם הכותב**, ובכחו יכתוב ר' משה זה דברים נפלאים אלה, ולמען יקח בהם מחיר גדול כסף וזהב רב תולה דבריו באשלי רברבי ואמר: מתוך הספר אשר חבר רשב"י ור' אלעזר בנו וחבריו אני מעתיק להם דברים אלו – – – – ואני בבואי ספרדה ואבוא אל עיר וואַלאַדוליד אשר המלך (שם) ואמצא שם לר' משה זה ואמצא חן בעיניו וידבר עמי וידר לי וישבע לאמר: כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף, אם לא הספר הקדמון אשר חבר רשב"י אשר הוא היום במדינת ישבולי היא אוילה, בבואך אלי שם אראך. ויהי אחר הדברים האלה נפרד ממני, וילך ר' משה זה אל עיר ארבלא לשוב אל ביתו לאוילה, ויחלה בארבלא וימת שם, וכשמעי הבשורה היטב חרה לי עד מות, ואצא ואשים לדרך פעמי ואבוא אל אוילה, ומצאתי שם חכם גדול וזקן ושמו ר' דוד דפאַן קורפו ואמצא חן בעיניו ואשביעהו לאמר: הנתבררו לו סודות ספר הזוהר, שבני אדם נחלקים זה אומר בכה וזה אומר בכה ור' משה עצמו נדר לי להראהו אלי ולא הספיק עד שמת ואיני יודע על מי אסמוך ולדברי מי אאמין, ויאמר: דע באמת, כי נתברר לי בלי ספק, שמעולם לא בא לידו של ר' משה זה ואין בעולם ספר זוהר זה, רק היה ר' משה בעל שם הכותב, ובכחו כתב כל מה שכתב בספר הזה, ועתה שמע באיזה דרך נתברר לי: דע כי ר' משה זה היה מפזר גדול ומוציא בעין יפה ממונו, עד שהיום היה ביתו

1) הובאו הדברים בשלֵמותם ב„ספר יוחסין" השלם, מדף פ"ז ואילך.

מלא כסף וזהב שנתנו לו העשירים, אלא (אלו) אשר יתן להם כתובים בשם הכותב, ומהר נתרוקן כלו, עד שעזב אשתו ובתו הנה ערומות שרויות ברעב ובצמא ובחוסר כל, וכששמענו שמת בעיר ארבלא, ואקום ואלך אל העשיר הגדול אשר בעיר הזאת, הנקרא ר' יוסף די אוילה, ואומר לו: עתה הגיעה העת אשר תזכה לספר הזוהר, אשר לא יערכנו זהב וזכוכית, אם תעשה את אשר איעצך, ועצתי היא זאת: שיקרא ר' יוסף זה לאשתו ויאמר לה: קחי נא מנחה נאה ביד שפחתך ושלחי אותה לאשת ר' משה. ותעש כן. ויהי ממחרת ויאמר עוד לה: לכי נא ביתה אשת ר' משה ואמרי לה: דעי, כי רצוני הוא להשיא את בתך לבני ואליך לא יחסר לחם לאכול ובגד ללבוש כל ימיך, ואין אני מבקשת ממך דבר בעולם רק ספר הזוהר, אשר היה אישך מעתיק ממנו ונותן לבני אדם. דברים אלה תאמרי לה לבד ולבתה לבד ותשמעי את דבריהם אשר יענוך, ונראה היהיו מכוונים אם לא. ותלך ותעש כן. ותען אשת ר' משה ותשבע לאשת ר' יוסף לאמר: כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף, אם מעולם ספר זה היה עם אישי, אבל מראשו ולבו, מדעתו ושכלו כתב כל מה שכתב, ואומרה לו בראותי אותו כותב מבלעדי דבר לפניו: מדוע תאמר, שאתה מעתיק מספר, ואתה אין לך ספר, רק מראשך אתה כותב? הלא נאה לך לאמר, כי משכלך אתה כותב, ויהיה לך יותר כבוד. ויען אלי ויאמר: אלו אודיע להם סודי זה, שמשכלי אני כותב, לא ישגיחו בדברי ולא יתנו בעבורם פרוטה, כי יאמרו כי מלבו הוא בודה אותם, אבל עתה כאשר ישמעו, שמתוך ספר הזוהר אשר חבר רשב"י ברוח הקודש אני מעתיקם, יקנו אותם בדמים יקרים, כאשר עיניך רואות. ואחרי כן דברה אשת ר' יוסף זה עם בתו של ר' משה את הדברים אשר דברה עם אמה להשיאה לבנה ולתת לאמה לחם ושמלה, ותען לה כאשר ענתה אמה לא פחות ולא יותר".

אחר־כך מתאר ר' יצחק דמן עכו את גדל השתוממותו בשמעו את הדברים האלה מאת ר' דוד דפאן ומספר אחר־כך את השיחה שהיתה לו עם המקבל רבי יוסף בנו של רבי טודרוס אבולפיא בעיר מלאבירה או טאלאבירה על־דבר רבי משה וה„זהר", ורבי יוסף אבולפיא הביא לו ראיה, שהיה לפני רבי משה ספר ולא מלבו היה כותב מה שכתב, שהרי הוא, רבי יוסף, אמר פעם אחת לרבי משה, שחסר לו קונטרס מקונטרסי ה„זהר" (ובאמת היה הקונטרס בידי רבי יוסף...), ורבי משה הביא לו קונטרס אחר כתוב אות באות ככל מה שהיה כתוב בקונטרס הראשון, מה שלא היה ביכלתו של רבי משה לכון ולדיק בשום־אפן לו היה כותב את הדברים מלבו ולא מספר. אחר־כך מתאר ר' יצחק דמן עכו מבוכת לבו בבואו לטוליטולה ושם שמע דעות שונות בדבר ספר ה„זהר" ומחברו וזאת החשד: שמא היה לרבי משה ספר, שהוא בעצמו כתבו, וממנו העתיק את הקונטרס החסר... אחר־כך הוא מביא עדות מאיש זקן, רבי יעקב שמו, ופה בא הספור מקטע, ואי־אפשר לדעת מה אמר לו אותו זקן...

עקרי הדברים האלה של ספר היוחסין כבר היו לפני רבי אריה די

מודינה [1]), ועל־כן החליט בודאיות גמורה, שאיזה חכם ומליץ בתחלת האלף החמישי חבר את ספר ה„זהר", אולם אשר לספר זה עצמו יש לו, לדי מודינה, „תוכחת מגֻלה ואהבה מסֻתרת", ובשעה שהוא מתאמץ להוכיח בראיות רבות, שה„זהר" לא נתחבר מן הקדמונים ואין אפוא לסודותיו ערך של מסורה עתיקה, הרי הוא כותב על ספר ה„זהר" עצמו כדברים האלה [2]):

„הספר בעצמו (ספר ה„זהר") אהוב ונחמד, משובח ומפואר הוא אצלי בכל דרכיו התורניים, כפי הפשט והמפרש והרמז, על כל החבורים בפרושים מהתורה, וזה דרכו, שכללו בסדר נאה ויפה עם עריבות לשונו ואריגתו בספור מעשים, הולך ומכניס תוך הדברים, לא נהיה כמוהו מעורר ישנים ומקיץ הנרדמים, מלהיב את הקורא לעבודת ד׳, ולא אכנוס לפנים מהמחיצה בסודות עמוקים מני חושך, יהיה המחבר מי שיהיה, שפתותיו דובבות בקבר וראוי לברכה".

ובמקום אחר הוא כותב על ה„זהר", שהוא „מעשה ידי אדם מקרוב ונתלה באילן גדול, כי ארג בו שתי וערב, צבעים רקמה כמלאכת מחשבת, רצוני, שהתחכם למען לא יקוץ הקורא בסודות וחידות כבודות אגודות אגודות, ערב בהם פשט פסוקים קלי הבנה, מתוקים כפשט חכמי קסטיליא, רמז דרך משל על „שטו העם ולקטו" מלשון שטות (עיין זוהר פ׳ בשלח ס"ב ע"ב) או ראשי תיבות קלים כמו חמור ראשי תיבות: חכם מחוכם ורב רבנן, או מעשים לאין תכלית כמו ר"פ ור"ש הוו אזלו באורחא, מטו בי חקל, חזו בעירא, חזו חיוויא, וכמה נסים ונפלאות, לא שיהיה דבר בלתי להאמין, שהפליא ד׳ לעשות עם חסידיו במה שעבר, אלא יש מהם שבאו בספר ליפות המקראות, כמו ספורי המשלים החיצונים, — „ההוא טעיא", — שהיו מתנכרים ומתגלים להכמים גדולים, — „ההוא סבא", „ההוא ינוקא הוה תמן וכו׳" — וכמה מאלו ההמצאות ודברים מבהילים ומלהיבים — „ווי להון לחייביא", „זכאה חולקיהון דצדיקיא" — באמת ערבים לשומעיהם מה יפו, מה נעמו, אשר על־כן אני משבח ומפאר חבור ספר הזוהר בבחינת דרכו על כל אשר חוברו מאומתנו מזמן ג׳ מאות שנה עד הנה [3]), אכן מראים ומודיעים היותם לא מעשה תנאים ולא אמוראים, כי־אם מגבר חכם מליץ אחרון חביב".

אחר המבקרים הגדולים לספר ה„זהר" באיטליה, רבי שאול דילמדיגה בספרו „בחינת הדת" ורבי יהודה אריה די מודינה בספרו „בחינת עולם" ובמקצת גם רבי עזריה מן האדומים בספרו „מאור עינים" [4]), קם לו מבקר

---

1) „ארי נוהם", פרק כ"ג.

2) שם, פרק י"ז.

3) עד זמנו של ר׳ יהודה אריה די מודינה.

4) עיין „מאור עינים", אמרי בינה, פרק י"ט: „ונכלאתי כי במדרש הנעלם המובא אצל זוהר פ׳ תולדות פסוק ויזד יעקב נזיד נמצא רב נחמן, רב יצחק, רב יוסף דאמרי תרויהו, א"כ איפוא איננו קדמון" וכו׳.

חריף ומעמיק, גאון, צדיק ולוחם מלחמת הדת בגבורה גדולה — רבי יעקב עמדין. זה האחרון הרבה ראיות מכל אשר לפניו על התכונה המאחרת של חלקים רבים בספר ה„זהר", אבל באותה שעה עצמה הקדיש והעריץ את עקר טופסו של ספר ה„זהר", לא רק הרבה יותר מן המבקרים שקדמוהו, כי־אם גם — במדה ידועה — יותר מן המחזיקים בו בתמימותם.

בנוגע להוספות ולחלקים שונים הוא כותב:

„יש בספר הלז (ספר ה„זהר") שבדפוס בר ותבן מעורב בו, ודברי מדרש הנעלם, נראה ונרגש לכל, שאינו מענין החבור, וכן כמה מאמרים מוכנסים גם בעצם ספר הזוהר, והם לשון ארמי מקולקל" [1].

ועוד:

„הנה לפחות יש כאן שני עדים או שלשה על פיהם יקום דבר, שספרי רעיא מהימנא והתיקונין של הזוהר מהברם אחד (דא ודא אחת, שפה אחת ודברים אחדים, כמו שיראה ממקומות הרבה משני הספרים האלה, שהדברים כפולים, ולשונותיהם שוים), הוא מן המקובלים שבספרד המאוחרים, אם ר' משה די ליאון הנחשד או זולתו, מכל־מקום חשד הלז לא דבר ריק הוא" [2].

ועוד:

„הנוגע לבעל חבור התיקונין ורעיא מהימנא (שמחברם בודאי הוא כנ"ל, ולשונותיהם מעידים זה על זה, שמבטן אחד יצאו), שהוא היה בלי שום ספק בעולם אחרון יותר הרבה מבעל גוף הספר הזוהר הראשון בזמן ובמעלה וכו', עוד שם הואיל משה באר הפסוק וימררו חייהם וגו' עד בפרק דא תיקו, וההלצה של „ותוכן לבנים תתנו" ודא כספים לבנים נפש היפה בם קצה, אסטניס אני ודעתי קצרה לסבול רמזים כאלה בתורה הקדושה האלהית, לא אוכל לצייר פנים של זעם כאלה, ומלבד שהוא רמז של הבל בלי ספק, עוד יש בו שבוש בדקדוק המלה וכו', הכל הולך אל מקים אחד להעיד על מקור מחצבתו המחודש בזמן אחרון, יהא המחבר מי שהוא, ועל־כל־פנים הוא ערבב דברים הרבה משלו גם בתוך גוף ספר הזוהר, עלו בו עשבים מרים וחדושים משובשים בלי־ספק, ולא ידענו מנו הממציא, אם נוספו על־ידי סופרים מעתיקים או היו כשגגה היוצאת מלפני השליט" [3].

ועוד:

„מדרש הנעלם זיופו נכר מתוכו בלשונו וענינו, ושמות האמוראים ותנאים בבליים וירושלמיים המוזכרים בו בערבוביא גדולה, ובלעגי שפה ידבר, חציו מדבר עברית וחציו ארמית מזויפת, מתדמה ללשון הזוהר, וחלופו

---

1) „מטפחת ספרים", פרק א.

2) שם, פרק ג.

3) שם, פרק ו.

נרגש מאד" 1).

כל זה בנוגע לחלקים שונים ולהוספות, אבל בנוגע לעצם טופסו של ה„זהר" הוא כותב:

„קדוש הוא הספר (ה„זהר") ומחברו יהיה מי שיהיה, ביחוד שנראה בעליל, שהחזיק בידינו יסודות תורתנו הקדושה, אף הפליא עצה, הגדיל תושיה להאדיר ענפיה, לפאר פארותיה, להשקות יונקותיה ממים חיים נוזלים מן לבנון, הוא ירה אבן פנתה, הרבה הודה והדרה ובנה לה חומה בצורה, ובית גניזה לשמור בתוכו את כל חוסן יקרה, בפרטות להזהר אפילו בכל דקדוקי מלי דרבנן, מי כמוהו מורה, אין צריך לאמר בגופי תורה, החמיר יותר מאד, יתר על כל מה שנמסר לנו בתלמודנו הקדוש חמדת ישראל. על כן אחזתיו ולא ארפנו" 2).

ועוד:

„ספר הזוהר הוא נזר המקובלים בלי ספק בעולם, בשגם העיד עליו האר"י ז"ל, שהיה איש קדוש אלהי ורוח הקדוש שירה עליו, הלא עליו בנויה כל חכמתו הנשגבה והנוראה, חלילה להרהר אחר דבריו" 3).

ובמקום אחר:

„לרואים הראויים אור בהיר הוא (ה„זהר") בשחקים ואורח צדיקים כאור נוגה, בעזר הזוהר הופיע אור במבואות האפלים שבמקראות, לתיבה יתרה או חסרה או זרה יעשה צוהר, וכן לאות, נקוד וטעם, שם, פעל ומלה, פשוטים ומורכבים ומתנכרים מעשים ההוים תחת השמש, בארץ אופל צלמות ולא סדרים, עליהם יפיץ ענן אורו, כוכבי השמים וכסיליהם יגיה זהרו" 4).

ואחרי שהוא מנתח את ה„זהר" לחלקיו וחלקי חלקיו הוא בא לידי החלטה זו:

„חבור ספר הזוהר המודפס כולל שלשה ספרים: האחד והקדמון לשלשתם, נקרא „זוהר" בעצם וראשונה, גם הוא מחובר משלשה חלקים. הראשון שבראשון אין למעלה ממנו, והם מאמרים קצרים נפרדים, בהם גנזו הקדמונים כללי החכמה בדרך קצרה סתומה וחתומה, והם נקראים בשמות „מתניתין", „תוספתא", „סתרי תורה", המדברים בלשון חדה עמוקה, והיו תפוסות בידי יחידי גדולי דור האמוראים, הם הראשונים שהתחילו לכתבן על ספר כלשונם, והגיעו אליהם בקבלה מן הקדמונים תנאים ראשונים עד הנביאים ומשה מסיני, וספורי איזה מעשיות שנכתבו בו, יוכלו להיות מרשב"י הראשין. החלק השני שבראשין גם הוא

1) „מטפחת ספרים", פרק ז.

2) שם, פרק א.

3) שם, בסוף הפרק.

4) שם.

זך כתית למאור בבאור מקראי קודש, פרושי תורה נביאים כתובים, והאדרות היו למאורות גם בכללי חכמת האלהות, וככה „ספרא דצניעותא", ונלוו עליהם ה„סבא" ו„ינוקא", כל אלה חוברו מן החכם רשב"י האחרון בזמן (אמוראים, או אחריהם מרבנן סבוראי היה, או בימי הגאונים) וגדול במעלה, ותלה דבריו באילן גדול רשב"י ובין התנאים או היו שמותם כשמם..."

„כל אלה לשונם ארמית צחה, אך השלישי שבראשון אין למטה ממנו במעלה ובזמן, והם הנוספות המזויפות שבספר הזוהר, אשר שתו עליו סופרים ומעתיקים, דתלו ביה בוקי סרוקי, בוקים ומבולקים".

„השני: גם הוא כולל שלשה ספרים, והם תקוני הזוהר, רעיא מהימנא ופקודין, שלשתם דרך אחד להנו, שפה אחת ודברים אחדים, מחברם כמו־כן אחד ממש, חובר חברים מחוכם, והוא היה על־כל־פנים חכם מקובל ספרדי מאוחר מאד".

„הספר השלישי נקרא מדרש הנעלם... ענינו ומהותו רחוק ונפרד מהשנים הראשונים, עם שרוצה גם הוא להתדמות להם בצפצוף לשונו, וכקוף בפני אדם, נלעג לשון פעמים הרבה, מורכב מעברית וארמית, שאינן עולות בקנה אחד, ומראיהן רע, וזיופן ניכר גם מאיכות הענינים, ומן השמות הבדוים, שכינה בהם בעלי הדברים התמוהים והזרים, כדי לתלותן באילנות גדולים"[1].

הציור מכל האגדות ומכל הדעות על־דבר זמן חבורו וערכו של ספר ה„זהר" לא יהיה שלם כל־צרכו, אם לא נביא בזה גם את הדעה המסתורית הקצונה על ענין זה. גם היא שמה לב לעובדה, שמובאים בספר ה„זהר" דברי האמוראים האחרונים, אלא שרואה היא בזה על־פי דרכה — רק גלוי נבואה...

ככה כותב המפרש ל„תקוני הזהר" רבי שלום בוזגאלי:

„כמה דברים נכתבו בזוהר וברעיא מהימנא מה שחברו בגן־עדן אחר פטירת הרשב"י ונתגלו לנו על־ידי אליהו, שנגלה לכמה אמוראים ובתמידות"[2].

דעה מסתורית עוד יותר קצונית היא זו של הרב רבי נחום מטשרנוביל:

„מי שזוכה להשיג אור הגנוז שבתורה, שעל־ידי־זה מביט מסוף העולם ועד סופו, אָז אין חלוק אצלו במה שהוא עתה בהוה מיד ובין מה שיהיה לדורות, ולכן אמר רשב"י בזוהר מה שאמר רבה בר בר חנה, שהיה אחר כמה דורות, וכן אמרו רבותינו ז"ל על מרע"ה, שראה את רבי עקיבא יושב ודורש, אף־על־פי שהיה אחר דורות הרבה, וכל זה מחמת שעל־ידי תורתם באו לאור הגנוז, ושם אין חלוק בין מיד ולדורות"[3].

---

1) שם פרק ז'.

2) „כסא מלך" על „תקוני הזהר", דף ז, ע"ב.

3) „מאור עינים", ס' צו.

ועם כל מה שזרה ורחוקה ממנו דעה מסתורית קצונית זו, אל־נא נשכח, שהראש והראשון, שגלה את יחסו של ר׳ משה די ליאון לספר ה„זהר״– רבי יצחק דמן עכו – לא יכול להניח בשום־אפן, שהיה רבי משה די ליאון מחבר פשוט של ספר ה„זהר״, אלא שחבר רבי משה את הספר „על־פי שם הכותב״, ושהראש והראשון למבקרי ה„זהר״ – רבי יעקב עמדין – כתב באותה שעה עצמה, שנתח את ספר ה„זהר״ לחלקיו וחלקי־חלקיו:

„היו אלה המאוחרים גלגולי נשמות התנאים הקדומים רשב״י ובנו. או נצנצה בהם רוח מבינתם, ונלוו עליהם גם נשמות צדיקים מגן עדן, שסייעום בחבור הדברים הנסתרים״ 1)

ג

דעת הבקרת החדשה

הראש וראשון למבקרים החדשים רבי נחמן קרוכמל מחליט, בנגוד גמור לנתוחו של רבי יעקב עמדין, שכל ספרי ה„זהר״, ההוספות שנוספו עליהם, הנספחות שנספחו אליהם, כל מיני המדרשים הנעלמים וה„תקונים״, הכל מעשה ידי מחבר מאחר.

אשר לקבלה עצמה הוא כותב:

„זה אמת ברור[ה] ואין להכחישו[ה], שהיתה חכמה זו בעינה ויסודה שומה בפי אחרוני הגאונים רב שרירא ורב האי בנו, והם שהעידו, כי הגיעה אליהם מהזקנים בדורות שלפניהם, ואם־כן כבר התחילה על־כל־פנים באמצע דורות הגאונים, סביב לשנת ת״ק לאלף החמישי. וברור עוד, שבאה לארצות המערביים, וביחוד לאיטליא, על־ידי איזה חכמים מישיבות הגאונים בבבל. היותר נודע בהם הרב רבי אהרן, ונקרא ראש ישיבת בבל, שבא לאיטליא סביב לשנת תר״ן״.

אם נוטה הוא, קרוכמל, אפוא להקדים את עקר שרש הקבלה, הנה אשר לספרי הקבלה הוא כותב:

„ראיותיהם (של הפשטנים) חזקות וקימות, לא יזיזום ממקומם רוחות כל מתעקש בעולם, שהספרים זוהר לכל חלקיו וקונטרסיו, בהיר, פליאה, קנה, תמונה, רזיאל ודומיהם, כלם נתחברו בדורות אחרונים, איך שהיתה כונת התולים עצמם באילן גדול, לרמות את הבריות, או לתומם, ורק על דרך המצאה וצחות נהוגה לפעמים בין המחברים״ 2).

אבל מי היה מחברו של „ספר הזהר לכל חלקיו וקונטרסיו״? על־זה אננו מוצאים כל תשובה בפי קרוכמל. כי יש בזה חידה ושצריך לפתור

1) „מכסחת ספרים״, פרק ז.

2) „מורה נבוכי הזמן״, שער ט״ז.

את החידה הבין חוקר הקבלה לַנדויֶר 1) יותר מכל אלה שקדמוהו. בחוש פנימי דק הרגיש לנדויר, אף־על־פי שעמד מחוץ לקבלה וחקר עליה בתור אדם עומד מן־הצד, שמחברו של ה„זהר" צריך היה להיות בהכרח אדם מֻפלא ומיֻחד במינו, לא רק פילוסוף מעמיק ומשורר נשגב, כי־אם גם גלוי־עינים, חוזה־חזיונות ונביא במובן המצמצם של המלים האלה. לנדויר בקש אפוא בין המקֻבלים של ראשית האלף הששי את האיש המֻפלא ההוא ומצא – את רבי אברהם אבולפיא.

כי לא צדק לנדויר בהנחתו זאת – גלוי וידוע הוא עתה לכל. ראשית, אין כתרו של ה„זהר" הולם את אבולפיא בשום־אפן, אף־על־פי שהיה באמת חוזה־חזיונות. תכנו של ה„זהר" מקיף לא רק חזיונות הרבה, כי־אם גם ידיעות רחבות ועמֻקות, בשעה שחיג ידיעותיו של אבולפיא היה צר ומֻגבל. כידוע, קרא הרשב"א את אבולפיא בשם „נבל", ואבולפיא השיב על זה במכתב מיֻחד. באותו המכתב הוא מספר על־עצמו גדולות ונפלאות, ובתוך ה„נפלאות" ההן גם „ידיעותיו". ומה סכום כל הידיעות ההן? תנ"ך וקצת משנה ותלמוד, קצת ספרי קבלה וחקירה, ולא יותר. הכזה יהיה מחברו של ספר ה„זהר"? הכזה יהיה מחברו של ספר, הכולל, מלבד החדושים הרבים שבתוכו, גם את סכום כל הידיעות האלהיות, המחקריות ולרֹב גם את הטבעיות של ימי־הבינים? ושנית, וזה הוא העִקר, הנה מלחמה לאבולפיא תמיד בשיטת הספירות של המקֻבלים בערכו לנגדה את שיטתו הוא, שיטת השמות, וכיצד יחבר הוא ספר, שמראשו ועד סופו מיֻסד הוא אך ורק על שיטת הספירות?

ובכל־זאת יש בהשערתו של לנדויר דבר ראוי לשימת־לב מיֻחדה. אם לא צדק לנדויר בהשערתו, הנה צדק בעצם הרגשתו. רצוני לאמר: אם לא צדק בנוגע לאבולפיא וה„זהר", הנה צדק מאד בעִקר השקפתו, שאין ה„זהר" יכול להיות בשום־אפן מעשה־יד פשוט של איזה מקֻבל... הוא הרגיש, שבודאי יש איזה דברים בגו...

הרגשה זו עצמה היא היא שעוררה את אדולף פרַנק, הראשון שנסה לתת ציור פילוסופי שלם מן הקבלה, להקדים את זמן חבורו של ספר ה„זהר". דעתו היא, שהחלקים היותר עִקריים ב„זהר", כמו: ספרא דצניעותא, אדרא רבה ואדרא זוטא, מוצאם מר' שמעון בן־יוחאי. חלקים אחרים נוספו להם במאות הראשונות לספירת הנוצרים. ה„זהר" בכללו נתחבר בארץ־ישראל, וזמן חבורו נמשך מן המאה הראשונה עד סוף המאה השביעית לספירת הנוצרים. רבי שמעון בן־יוחאי מסר את עִקרי סודותיו על־פה לחבריו ותלמידיו. בהמשך הזמן העלו הדברים על ספר בהוספות רבות מדור לדור. ימים רבים היה הספר בגניזה, משום שיש בו דברים הרבה נגד האמונות השולטות באסיה. במאה הי"ג לספירת הנוצרים הובא

---

1) ב„אָריענטאל. ליטעראטורבלאטט", 1845.

לאירופה באותו הצביון ובאותה השלמות שהוא לפנינו עתה [1].

נגד דעתו של לנדויר מזה ושל פרנק מזה היא דעתם של אברהם גיגר, רבי מיכאל זקש וגרץ, ועוד. הם מחליטים בלי כל פקפוק ונדנוד־ספק שבעולם, שרבי משה די ליאון חבר את כל ספר ה„זהר" מראשו ועד סופו עם כל מיני ה„ברייתות", ה„מדרשים הנעלמים", „סתרי התורה" וה„תקונים" שבו.

לגרץ נקל היה ביחוד ליחס את כל ספר ה„זהר" מראשו ועד סופו עם כל המון תוספותיו לרבי משה די ליאון, אף־על־פי שלפי דעתו היה רבי משה די ליאון „בעל ידיעות מקטעות, לא ידע להעמיק לא בתלמוד ולא בחקירת החכמות וחנן רק בכשרון הסופרים לכתוב בלשון צחה ונאה וקלה ומתקבלת על הלב, לחבר ענינים רחוקים ולשלב מבטאים ופסוקי כתבי־הקדש, שאין להם ענין כלל לחמר דרשתו, בחבור נאה ומתקבל ולתבלם בדברי חדודים מעשי־צעצועים" [2], ו„גם את הקבלה לא למד ולא העמיק בה לדעתה בתור שיטה בחקר אלוה, כי ידע רק אפני דבוריה ופתגמיה וישכיל לארוג ולרקום מהם מגלות ולהפוך ולפלפל בהם בחריצות יתרה" [3], לפי שגם את ספר ה„זהר" בעצמו הוא, גרץ, רואה רק בתור זיוף גדול, שאם אמנם הביא בשעתו איזו תועלת, הנה „התועלת הזאת איננה שוה בנזק שגרם להיהדות, כי על־ידו נתגדלו ונתחזקו ההזיות והאמונות ההבליות בין העם" [4].

הצדק גרץ בהנחתו זאת? יבוא גרץ בעצמו וישיב על שאלה זו. דבריו על ספר ה„זהר" סותרים אלה את אלה מן הקצה אל הקצה. רבי משה די ליאון היה „בעל ידיעות מקטעות ולא ידע להעמיק לא בתלמוד ולא בחקירת החכמות", ובכל־זאת חבר את ספר ה„זהר", שנתקבל בתרועת־גיל מכל המקבלים, יען כי עד הופעת ספר ה„זהר" „לא נמצא לתורתם ספר אחד המכיל בקרבו כל יסודי הקבלה בהסכם כללי מבלי חולק ומערער" [5]. ה„זהר" הוא אפוא אותו הספר השלם המאחד, מכלל, מכונן ומבסס את כל הקבלה. כיצד היה די ליאון, „בעל הידיעות המקטעות", יכול לחבר ספר שלם, כולל ומקיף כזה?... „רבי משה די ליאון לא למד גם את הקבלה ולא למד לדעתה בתור שיטה בחקר אלוה", ובכל־זאת חבר את ספר ה„זהר", שלא נמצא אף אחד מן המקבלים היותר גדולים והיותר מעמיקים שימצא בו איזה פגם בחכמת הקבלה... רבי משה די ליאון ידע רק „לכתוב בלשון צחה ונאה וקלה", ובכל־זאת חבר את ספר ה„זהר", שהוא „כלו ערוך במחשבה תחלה לעורר את רגש הלב, להרעיש את הדמיון ולקחת נפשות בחזיוני־

---

1) תמצית דעתו של פרנק בזה ימצא הקורא בספרו של יואל: „די רעליגיאָנספילאָזאָפיע דעס זאָהארס", צד 69—65.

2) בחלק חמישי מספרו, צד 189 (בתרגום העברי).

3) שם.

4) שם, צד 204.

5) שם, צד 203.

פלא; השיחות שבין רבי שמעון ובני החבריא: רבי אליעזר בנו ויתר התנאים שבבית־מדרשו והרעיא מהימנא משה, והעולה על כלן השיחה הארֻכה שהיתה בינו ובין תלמידיו בהיותו חש כי קרב קצו, והוא חוזר ושונה לפניהם כל ראשי אבות הלמודים בחכמת המסתורין, ערוכות בטעם חזיון נפלא מרעיש לב ונפש המאמין ופועל עליו פעולה עזה ונמרצה, אשר לא תמחה לעולם" 1). כיצד ידע דרשן פשוט לכתוב ספר מרעיש ומפליא כזה? כיצד היה הדרשן פתאם לחוזה־חזיונות גדול כזה?... מצד אחד מתאר גרֶץ את רבי משה די ליאון כנמהר וקל־דעת, מזיף ופטפטן, והנה אותו האיש הקל מסַבּין חבר ספר ה„זהר", שנמצא בו לפעמים „תפלות ערוכות בסגנון נשגב ונעלה לרומם את הנפש ולמלאותה בדבקות ושפך שיח לפני יוצרה ואביה שבשמים" והוא „מלא ספורים קטנים וגדולים בתמונה נפלאה ומסֻגלה לחדור אל עמקי לב התמימים" ו„יש אשר מבלי משים ישים לפנינו תמונות וציורים מחיי בני־ישראל בדור ההוא, ימי הצרות והרדיפות בעצם ימי־הבינים" 2). כיצד נעשה סוף־סוף הפלא הזה?...

ברור ונראה אפוא לכל מסתכל באמת, שרק הטינא המשכילית, שהיתה בלב גרֶץ, היא היא ששמה בפיו את הדברים הקשים גם נגד ספר ה„זהר" גם נגד מי שחשבוֹ למחבר אותו הספר — רבי משה די ליאון.

ביחד עם ההשתחררות מן הטינא המשכילית הולכת וגמֵלָה ההכרה בלבות כל טובי עַמנו עתה, שאין ספר ה„זהר" סתם ספר קבלה, אלא שהוא יצירה ענקית, יצירת־פלא, התגלות לאֻמית גדולה, לפי נוסח אחד, התגלות אלהית גדולה — לפי נוסח אחר. הקורא הרגיל באמריהם של חוקרי־היהדות האחרונים ימצא בהם מקומות רבים, שהם לא רק מדברים ומפליגים בשבחו של ספר ה„זהר", כי אם גם מעריצים ומקדישים הם אותו.

הערצה מֻפלגת כזו ימצא הקורא במאמרו של הד"ר ש. א. הורודצקי על ה„קבלה" 3).

„הזוהר החיה את היהדות. הוא נפח רוח חיים בהאותיות, בהמלים שבתורה. הוא נתן נשמת חיים לכתב, שהלך הלוך והתאבן על־ידי הרבנות. הוא הוסיף קדושה על קדושתה, הוסיף רוחניות על רוחניותה".

„בזוהר אנו שומעים את הד קולה של הנבואה הישראלית. הזוהר הוא הנבואה הגלותית. על תולדתה של הנבואה, האגדה, התרומם הזוהר למעלה: הוא יותר עמוק, יותר נשגב, יותר מסתורי, יותר דתי מן האגדה". „הזוהר הוא הנקידה המרכזית בחיים הרוחניים הדתיים של עם ישראל, וממנה נפוצו קרני אורה מסביב".

ואם יאמר האומר: הורודצקי „חסיד" הוא ואין הערצתו מצֵירת

---

1) שם, צד 203.

2) שם, צד 204.

3) „נתיבות", צד 56 וצד 57.

ומסמנת את השקפת בני דורו, הרי לפניך משפט על ספר ה„זהר" מאת „מתנגד שבמתנגדים", משכיל שבמשכילים, מבקר חריף, צופה וחודר ומסתכל לתוך תוכם של חיי בני־עמו — מנדלי מוכר־ספרים.

אחד מגבורי ספוריו, רבי אברהם, „מגמא את הזוהר ומבליע את הדברים בנעימה, עיניו כלפידים ופניו להבים, כפני חתן מתגעגע באהבתו על כלה", והנה המספר בעצמו מפליט בתוך־כך דברים כאלה על ה„זהר":

„הזוהר הוא סיני בקודש, הר אלהים חוצב להבות אש אהבה ורגשי ידידות נשגבים. שם שמים וארץ נשיקות דודים נשקו, בני אלהים ובני אדם באהבים מתעלסים, וכלם כאחד, דרי מעלה עם דרי מטה, בקול רנה ותודה אומרים: הללויה!... הזוהר זה הוא עמוד אש אהבה, שהופיע לבני ישראל ראשונה בחשכת דורות הבינים, עת בערה בם אש השנאה, והקנאה וההבל והרשעה הוציאו אותם מן העולם, — זה ספר־אהבים הראשון, „שיר השירים", שירת דודים בפי אל רחום וחנון לכנסת ישראל סגולתו" 1).

ד

החִבּר רבי משה די ליאון את עִקר טופס ה„זהר"?

בכל הדעות הרבות והשונות על־דבר זמן חבורו וערכו של ספר ה„זהר" עדַין לא מצאנו תשובה מספקת לשאלה: סוף־סוף מי הוא באמת מחברו של ספר ה„זהר"?

התשובה היותר אמתית, לכאורה, היא: רבי משה די ליאון חבר גם את עִקר טופסו של ה„זהר", גם את תוספותיו. רַגלים לדבר: רבי משה גלה אותו, הוא הפיץ אותו ברבים, הוא שלח קונטרסים קונטרסים ממנו לגבירים ונדיבים וקבל במחירם שכר הגון; אשתו העידה, שמעולם לא העתיק די ליאון קונטרסיו מתוך ספר, אלא „מדעתו ומלבו כתב מה שכתב"; רבי יצחק דמן עכו חקר ודרש והעיד על הדבר; ה„רעיא מהימנא", משה הקדמון, מתמזג במקומות רבים ב„זהר" עם מחבר ה„זהר", שגם שמו הוא — משה...

לכאורה כך הוא. גיגר, זַכּס וגרֶץ ועוד בנו את כל בנינם על „לכאורה" זה. האמנם ההשקפה השטחית היא גם השקפת האמת? הבה נתבונן יותר בדבר.

הגאון רבי דוד לוריא כתב ספר קטן על „קדמות ספר הזוהר". גרץ מבטל את דבריו של „איש פולוניא" זה 2) (אגב: „איש פולוניא" זה היה שר־התורה, בקי בכל ספרי הראשונים והאחרונים, פשטן, מבקר, חוקר מעמיק

1) „עמק הבכא", הוצאת „ועד היובל", קראקא, תרס"ט, צד

2) בציון י"ב שבסוף החלק החמישי מספרו.

וצופה בהיר, שידע את הקבלה לא מתוך עלעול ורפרוף על־פני הענינים כרבים מן החוקרים החפשים, כי־אם מתוך למוד רב, שקידה ויגיעה עצומה) כלאחר־יד, אף־על־פי שגם הוא מודה, שטענותיו, הוכחותיו וראיותיו של לוריא „הביאו במבוכה" רבים מאלה, שהאמינו מלפנים אמונת אמן, שרק רבי משה די ליאון הוא מחברו של ה„זהר". במה הוא מבטל את טענותיו של לוריא? בזה שהוא מוכיח, שלוריא „לא מצא ידיו ורגליו במספר השנים". אבל מה השגיאות שמצא בידיעות הכרונולוגיות של לוריא? טעיות קלות בנוגע לרבי טודרוס אבולפיא ורבי אברהם רמון הספרדי. אבל כלום לוריא בונה את כל בנינו רק על חשבונות קלושים כאלה? באמת הוא קובע שני יסודות חזקים, שאת האחד מהם נסה גרץ לעקור ממקומו – ולא עקר, ואת השני לא זכר כלל.

אלה הם יסודותיו של לוריא: בילקוט מובאים דברים שאינם בשום מדרש ומקומם הוא רק ב„זהר". בשו"ת של הגאונים, שנדפסו מחדש, באים דברים על דרך הסוד, ואותם הדברים לקוחים הם כלם רק מתוך ספר ה„זהר". התשובות נדפסו מתוך כתבי־יד ישנים ואמתותן מסכמת מכל החכמים, בין שהם תורנים ובין שהם חוקרים חפשים, ומאחר שבאים בהם דברים שאינם בשום ספר מספרי המקבלים ורק בספר ה„זהר" מקומם, מוכח מזה, שהיה לעיני הגאונים, לכל־הפחות, עקר וטופס של ה„זהר" שבידינו היום, ולכל־הפחות היו לעיניהם קונטרסים שונים מתוך ספר ה„זהר". גרץ מבטל טענה זו במה שהוא מחליט בבטחה, שכל אלה הדברים היו כתובים ממחברים מאחרים והכנסו אחר־כך לתוך תשובותיהם של הגאונים. אבל שתי תשובות בדבר: א) אם נחזיק בשיטת ה„הוספות שהכנסו בזמנים המאחרים לתוך הספרים הישנים", מדוע־זה נכחש בעקר קדמותו של ספר ה„זהר" משום שאנו מוצאים בו מבטאים ומאמרים של דורות מאחרים? הרי כשם שהיה ביכלתם של סופרים מאחרים להוסיף על תשובות הגאונים, היה ביכלתם להוסיף גם על דברי ה„זהר", ומדוע גרץ מבטל את דעתו של יעב"ץ, המבדלת בין עקר ה„זהר" והוספותיו, והוא, גרץ, מחליט בבטחה גמורה, כי „ארבעת חלקי ה„זהר": עקרו, התקונים, רעיא מהימנא ומדרש הנעלם, כלם ילדי רוח איש אחד וזמן אחד"?

ושנית, יש בכח העין הבוחנת להבדיל בין מה שהוא עקר בספר לבין מה שנוסף עליו בדורות מאחרים. כל אלה המקומות שמביא לוריא, שפתם וסגנונם ותכנם ויחודם וקשורם וחבורם אל הדברים שנאמרו לפניהם ושנאמרו אחריהם מעידים עליהם, שהם מעצם תשובות הגאונים ואינם הוספות כלל וכלל.

היסוד השני של לוריא הוא: ספרי רבי משה די ליאון וספר ה„זהר". מביא הוא הרבה מקומות מתוך ספרי רבי משה די ליאון, שהם הפך גמור ממה שנאמר ונשנה פעמים רבות בספר ה„זהר", ולא עוד, אלא שלפעמים הביא רבי משה די ליאון את דברי ה„זהר" וטעה בפשט הדברים... אם חבר רבי משה די ליאון את עקר טופס ה„זהר", – כיצד

סתר דברי עצמו מספר לספר במדה גדולה כל־כך? גרץ בעצמו מעיר על דרכו של רבי משה די ליאון לחזור על דברי עצמו מספר לספר, וכמעט בלי שנוי, ומדוע כתב בספר ה„זהר" דוקא את ההפך ממה שכתב בספריו האחרים?

את טענותיו החזקות האלה של לוריא אין גרץ מביא כלל וכלל, אך כמו להחלש את הטענות האמורות הוא מביא את דברי יֶלינק, המוצא ב„זהר" מאמרים רבים מקבילים ומתאימים לדברי הר"מ די ליאון בספר „המשקל"–והוא, גרץ עצמו, מוצא בספר הרמון (כתב־יד בשני חלקים על מצות עשה ועל מצות לא־תעשה, כעין „רעיא מהימנא") עוד יותר מאמרים המתאימים למאמרי ה„זהר"! ולא ידעו ולא הרגישו אלה החוקרים, שמן הדברים השוים בספרי די ליאון ובספר ה„זהר" אין שום ראיה, שהוא, די ליאון, חבר את ה„זהר". ראשית, מצאנו ראינו דברים רבים כאלה גם בספרי רבינו בחיי, בספרי גיקטליא, בספרי ריקנטי ועוד, והם בודאי לא חברו את ספר ה„זהר". דברים כאלה נמצאים גם בספרי־הסוד הקדמונים, ומדוע לא יכול רבי משה די ליאון לחזור עליהם גם אם לא חבר את ספר ה„זהר"? ושנית, וזהו העִקר, הנה ספר ה„זהר" היה בכל־אפן לעיני די ליאון, שגלה אותו והפיץ אותו ברבים, ומדוע לא יכול רבי משה די ליאון לקחת דברים מתוך אותו ספר ה„זהר"?

מן הדברים השוים בספר „המשקל" ה„רמון" וה„זהר" אין אפוא כל ראיה, שדוקא איש אחד חברם. דברים שוים ימצא המעַין בכל ספרי המקֻבלים, ולא רק בספרי המקֻבלים (הנשענים בהכרח על מסורה אחת), אלא אף בספרי החוקרים הרחוקים זה מזה בתכלית הרחוק. להפך, יש ראיה גמורה, שלא איש אחד חבר את הספרים האמורים, אם מוצאים אנחנו סתירות ביניהם, והסתירות האלה לא טפלות הנה, כי אם עִקריות ושרשיות.

ידוע הוא לכל הוגה בספרי הקבלה עד־כמה המקֻבלים מדקדקים בכנויי הספירות. דברים רבים, שאין להם, לכאורה, שום שַיכות אל הספירות, הם, לפי למודיהם של המקֻבלים, סמלים לספירות שונות, וצריך לדעת אפוא מה מרמז לספירה זו, ומה – לאחרת. כל הספר „שערי אורה" עוסק בכנויי־ספירות אלה. „פירוש האילן למהרש"ל" הוא קצור נמרץ מלמודי הכנויים שב„שערי אורה". בספר ה„פרדס" יש שער מיֻחד בשם „ערכי הכנויים". בעל „סדר הדורות" חבר ספר־קבלה עמֹק ונפלא על כנויי הספירות. בכל כתבי האר"י ימצא ההוגה מקומות רבים מְקדשים לחקירות שונות על כנוי זה או אחר לספירה זו או אחרת. הלקסיקון הנפלא לכל כתבי האר"י ויתר המקֻבלים „אור עינים", שחבר ר' אליעזר ספרין (בנו של הצדיק מקמרנא בעל „עצי עדן") מלא הוא פרושים לכנויי הספירות. והנה מצאנו ראינו סתירות רבות בין כנויי־ספירות לפי דעת רבי משה די ליאון ובין אותם הכנויים לפי דעת ה„זהר".

„אדון הנפלאות״ הוא, לפי דעת ר׳ משה–כנוי לנצח, ולפי התקונים – לתפארת. „אופן״ הוא, לפי דעת רבי משה – מדת הגדֻלה (חסד), ולפי התקונים – אופני המרכבה הם נצח והוד. „אז״ הוא, לפי דעת רבי משה– רמז לחכמה, ולפי התקונים – חבור שני שמות הויה ואדני, תפארת ומלכות. „אחת״, לפי רבי משה – בבינה, ולפי „רעיא מהימנא״ – כל אחת ואחת מג׳ ראשונות (כתר, חכמה, בינה). „אל עליון״ לפי רבי משה – כנוי לכתר, ולפי ה„זהר״ – לבינה. „בכור״ הוא, לפי רבי משה – כתב, ולפי ה„זהר״ – תפארת. „ברד״, לפי רבי משה, הוא – חסד, ולפי ה„זהר״ הפכו – הגבורה. „בת־קול״, לפי רבי משה – מלכות, ולפי „רעיא מהימנא״ – תפארת. „גְוִיָה״, לפי רבי משה – יסוד, ולפי ה„תקונים״ – תפארת. „דמיון״, לפי רבי משה – נצח, ולפי ה„תקונים״ – מלכות. „הר״, לפי רבי משה – יסוד, ולפי ה„זהר״ – מלכות. „חדרים״, לפי רבי משה – חדרי הנשמות ביסוד, ולפי ה„תקונים״ – בבינה. „חוטם״, לפי דעת רבי משה – כנוי לגבורה, ולפי ה„תקונים״ – כנוי לספירות שונות. „חָלָב״, לפי רבי משה – לבן החסד, ולפי ה„זהר״ – השפע הבא מכתר עליון, החכמה. „חפץ״, לפי רבי משה – חכמה, ולפי ה„תקונים״ – מלכות. „חרב״, לפי רבי משה – גבורה, ולפי ה„זהר״ – מלכות. „טוב״, לפי ה„זהר״–רק בחסד, ולפי רבי משה – גם בכתר. „טלית לבנה״, לפי רבי משה – חכמה וחסד, ולפי ה„רעיא מהימנא״ – תפארת. „כריעה״, לפי רבי משה – נצח והוד, ולפי ה„זהר״ – בצדיק (יסוד). „לשון״, לפי רבי משה – בינה, ולפי ה„זהר״ – יסוד. „מחשוף הלבן״, לפי רבי משה – כתר, ולפי ה„זהר״ – תפארת. „המלך הגדול״, לפי רבי משה – תפארת, ולפי ה„זהר״ – בינה. „מתן תורה״, לפי רבי משה – בינה, ולפי ה„זהר״ – יסוד. „נושא עון״, לפי רבי משה – תפארת, ולפי ה„זהר״ – יסוד. „פקידה״, לפי רבי משה, היא – ביסוד, ולפי ה„זהר״ – במלכות. „קדם״, לפי רבי משה – הכתר, ולפי ה„זהר״ – ההכמה. „ראש״, לפי רבי משה – החסד, ולפי ה„תקונים״ – הכתר. „שלג״, לפי רבי משה – תפארת, ולפי ה„זהר״ – דינא תקיפא, גבורה. יש עוד הבדלים ושנויים כאלה בין רבי משה וה„זהר״ 1).

ואולם לא רק ב פ ר ט י ם רבים ושונים של הקבלה אנו מוצאים בספרי רבי משה די ליאון השקפות שונות מהשקפותיו של ה„זהר״, כי אם בעִקר העִקרים של הקבלה – יחס האין־סוף אל הספירות ויחס העולמות אלה אל אלה.

דעתו של ה„זהר״ ברורה היא למדי לכל הוגה בו בעיון נמרץ, שה„כתר״ (הרצון העליון) הוא ספירה ככל הספירות והוא נאצל מן האין־סוף. לפי־זה – האין־סוף א י נ נ ו הכתר. אמרו, למשל, בתקונים: „עלת על כלא ט מ י ר ו ג נ י ז ב כ ת ר״. משמע בפֵרוש, שאין־סוף מ א י ר בכתר, אבל איננו הכתר ע צ מ ו 2). ומה אנו למדים מדברי רבי

1) על כל זה עַיֵן „פרדס״, שער הכנויים, בכל הערכים הנזכרים.

2) רְאֵה עיון עמֹק זה ב„פרדס״, שער ג; ואולם אף מי שלא הָרגל כל־כך בספר

משה די ליאון? – אין־סוף וכתר הם שני שמות למֻשג אחד. הלא כה דבריו בספרו „שקל הקודש"[1]: „כתר עליון סוד המעלה העליונה סתומה וחתומה, חקוקה בסוד האמונה, והיא הנקראת: „אויר זך שאינו נתפש", והיא כלל כל המציאות. והכל נלאו בחקירתם, ואין להרהר ולחשוב במקום הזה, והענין נקרא בסוד אין־סוף"...

בכל ספר ה„זהר", כמו בכל ספרי המקֻבלים, אנו רואים עמידת העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. אצילות – הספירות המתיחדות במקורן. בריאה, – יציאת האין אל היש, גלוי יותר חיצון, „אור מחצב הנשמות", עולם הכסא, עולם החיות. יצירה, – עולם המלאכים, (הכחות הרוחניות של כל הדברים) עולם השרפים. עשיה, – העולם השפל שלנו עם כל הגלגלים והכחות המניעים את הגלגלים (אופנים), כל היש והמֻרגש.

והנה מוצאים אנחנו את רבי משה די ליאון מלמד את ההפך הגמור מכל המקֻבלים וההפך הגמור מן האמור בספר ה„זהר" במקומות רבים. לפי דעת כל המקֻבלים וה„זהר": האצילות – העולם היותר עליון, עולם הבריאה– נמוך ממנו, עולם היצירה – נמוך מעולם הבריאה, עולם העשיה – נמוך גם מעולם היצירה; והנה בא רבי משה ומלמדנו בספרו „שקל הקודש" לאמר:

„כל בריאה צריך להיות עליה יצירה, שהיא חלה על בריאה והיא גדולה במעלה עליה המצייר את הבריאה, כי אף־על־פי שהבריאה נבראת מאַין אין בו ציור הכח המזהיר והמתנוצץ תמיד כזוהר, והיא סוד היצירה שהיא מצירת לבריאה, ועל אלו השתים הוא הכח האמתי הנותן בהם נשמה וכח להניע ולהתנועע, וזהו סוד עשיה, שהוא סוד התקון המתקן בתקון על הכל, וזהו גודל המעלה העולה על הכל"[2].

רבי משה מהפך אפוא את כל הסדר של ה„זהר" – עליונים למטה ותחתונים למעלה!...

לפי דעת רבי משה – עולם היצירה גדול מעולם הבריאה, ועולם העשיה גדול מכל העולמות. הֲכֵן יאמר מחברו של ספר ה„זהר", המדבר תמיד על האור האלהי ההולך ומתעבה, יורד ויורד, עוֹמם וחושֵך מעולם לעולם?

לפי הגיונו של רבי משה – כל עולם שהוא יותר חיצוני ויותר מוחש ומֻרגש הוא יותר גדול במעלה. לפי־זה גם עולם הבריאה הוא גדול במעלה מעולם האצילות. ומה אנו מוצאים ב„זהר"? לפי קבלתו של ה„זהר" – עולם הבריאה לא רק קטן במעלה מעולם האצילות, אלא שגם אין ערך לעולם

ה„זהר", די לו אם יתבונן במאמר „פתח אליהו" (מתקוני ה„זהר") השגור בפי רבים, בכדי לראות, שלפי ה„זהר" הכתר הוא נאצל ולא האין־סוף עצמו.

1) (נדפס בלונדון) צד 23.

2) שם, צד 11.

הבריאה נגד עולם האצילות. „עשר ספירן דאצילות – נאמר ב„תקונים" – מלכא איהו וגרמוהי חד בהון, איהו וחיוהי חד בהון, מה דלאו הכי בעשר ספירן דבריאה, דלאו אינון וחייהון חד, לאו אינון וגרמיהון חד". באצילות – האלהות, החיות והכלים – אחד; בבריאה – אין הכל מתעצם כאחד. באצילות – מלך־הכבוד עצמו; בבריאה – לבושו. מעלת־עולם האצילות גדולה אפוא לאין קץ על עולם־הבריאה!

כשהוגים אנו בספרי רבי משה די ליאון בשום־לב, רואים אנו, כי הוא בעצמו האמין באמת ובתמים, שדברי ה„זהר" הם דברי מדרש. מביא הוא את דברי ה„זהר" באותו הסגנון שבו הוא מביא את דברי הפסיקתא והתלמוד. אם גם נאמר, שהיה רבי משה מחבר קונטרסים ומיחסם לרבי שמעון בן־יוחאי בשביל להשביח את מקחם, למה היה לו להחזיק בזיוף זה בשאר ספרים שחבר? וכיצד היה זוכר תמיד זיוף זה ולא היה שוכח אף פעם אחת להביא את דברי ה„זהר" כמביא את דברי עצמו?

בכל המקומות שרבי משה מביא דברים מן ספר ה„זהר" אין אף רמז רמיזא לאיזה יחס של קִרבה שיש לו, לרבי משה, ולדברים אשר הוא מביא. מביא הוא את דברי ה„זהר" בחרדת קדש. מֻרגשת היא אמונתו בקדמוניותו של הספר שהוא מביא וברוח אלהין קדישין די ביה...

מכל האמור נראה, שיש פרצים רבים באותה החומה שהקימו המבקרים מימות קרוכמל ואילך. בנגוד לדעות המבקרים נראה, שהיו לפני הגאונים דברי סוד שנמצאים רק בספר ה„זהר", וממילא–שחלקים שונים של ה„זהר" נתחברו בזמן האמוראים או קדם להם; שנית, שספרי רבי משה די ליאון לחוד וספרי ה„זהר" – לחוד. מי שחבר אלה לא חבר אלה...

אבל אם כן אפוא, מה פֵּרושה של אותה העדות, שנדפסה בספר יוחסין השלם? חותם האמת טבוע על כל עדות זו. ומה אפוא ענינם של כל אלה הקונטרסים, שחבר רבי משה די ליאון ויחסם לרבי שמעון בן־יוחאי? על זה ידבר – במה שיבוא.

ד"ר ש. א. הורודצקי

החסידות כמו שהיא

א

בתחלת המאה הרביעית לאלף הששי אנו מוצאים **בצפת**, מרכז למסתורין העברי בזמן ההוא, את שני המקֻבלים היותר טפוסיים והיותר משֻנים זה מזה: ר' **משה קורדובירו** ור' **יצחק לוריה** (אר"י). הראשון היה ההמשך והסוף של הקבלה הספרדית, והשני ההמשך והסוף של הקבלה האשכנזית. בראשון נתגלמו כל אותם הרעיונות הנאצלים והנשגבים על־אודות אלהים והבריאה, הנפש והאדם, שהעסיקו את הקבלה הספרדית העיונית, ובשני נתגלמו כל הרעיונות על מעשה אנוש ותהבולותיו, על התענית והסגוף ועל המתת רגש־החיים, שהקבלה האשכנזית המעשית מלאה מהם. הראשון נשא בחֻבו את השאלה הנשגבה של הקבלה הספרדית: **אלהים ויחוסו ליצירה, אלהים** וכל השאלות הקשורות בו היה המרכז לרעיונותיו, ולשני היה **האדם** ויחוסו לאלהים יסוד ושרש לעיונו. הראשון התעמק ביחוד בעולמות העליונים, משכנות המלאכים והשרפים „רבוא רבבות אלפין", והשני הגה ב„קץ", במשיח, בגאֻלת ישראל. לראשון היתה **המחשבה** העקר, ולשני — **המעשה**.

ושני המקֻבלים האלה למדו והורו במקום ובזמן אחד; למדו והורו והקימו תלמידים ומעריצים הרבה, אשר הפיצו את דעותיהם במקומות שונים ובארצות שונות, עד שהגיעו לאיטליה ולפולין, וביחוד בפולין, שהישוב היהודי היה שם גדול מאד וצרות העם הלכו הלך וגדל מיום ליום וימצא לו נחם ותקוה במסתורין. שני הזרמים הקבליים יחד מצאו מקום בקרב יהודי פולין, שניהם מצאו אזנים קשובות והרבה מן העם הלכו אחריהם, אלה התעמקו בקבלה העיונית ואלה צמו, סגפו את גופם ועשו „תשובה" על־פי קבלת ה„אר"י", כדי לקרב את ה„קץ".

ושני הזרמים הקבליים חכו לאיש, שיבוא ויחברם יחד. האיש הזה בא והוא היה יהודי פולני, שנתגדל וחי ברוח שני הזרמים, — ר' **ישעיה הלוי איש הורוִיץ**. מקֻבל זה, שהכיר את השפעת שתי הקבלות, העיונית והמעשית, בקרב יהודי פולין, היה המסֻגל ביחוד למעשה זה. ובאותה ארץ, **ארץ־ישראל**, שבה נתפתחו ונתגדלו שני הזרמים הקבליים

על־ידי קורדובירו והאר״י, וממנה נפוצו לארצות שונות, באותה ארץ עצמה. כחמשים שנה אחרי־כן, חִבר ר׳ ישעיה הורויץ את ספרו „שני לוחות הברית״ („של״ה הקדוש״), שבּוֹ עשה סינתֶיזה מן הקבלה הספרדית מיסודו של קורדובירו ומן הקבלה האשכנזית מיסודו של האר״י, כמו שֶׁנִּסה בעל „הקנה״ כארבע מאות שנה קדם לו לעשות זאת ולחבר את הקבלה הספרדית והאשכנזית בשעתו לאחת. כשמדבר ר׳ ישעיה על־אודות אלהים והבריאה, ישראל והתורה וכדומה על ענינים מֻפשטים, הוא משתמש ביחוד בקבלה הספרדית הקורדובירית ומעתיק מספריו של בעל „הקנה״ פרקים שלמים; וכשהוא עוסק בענינים מעשיים, כעבודת אלהים וכונתה, הוא משתמש ביחוד בקבלה האשכנזית הלורינית, והוא יודע תמיד לשלב ולחבר את שתי השיטות האלה לאחת, באפן שהן נראות כדבר שלם אחד, מְשֻׁכלל ומתֻקן כל־צרכו.

אבל כל הזרמים האלה וכל הנסיונות האלה לא השפיעו על העם באפן חזק כל־כך ובאפן מתמיד ומקיף כל־כך, שיכולים היו להשפיע באמת על־פי תכנם ומהותם ועל־פי מהות הרוח של עם ישראל. כי עם ישראל בעִקרו, ברוחו, הוא עם של מסתורין וגעגועים לאלהים ורק מחמת גלותו ונדודיו הרבים והנוראים קבלה דתו על־כרחה אותה הצורה, שיש לה עתה: צורה חֻקית, מעשית, רַציונַלית. אבל כפעם־בפעם מתפרץ רוח ישראל האמתי, המסתורי, ומתקומם נגד אותה הצורה המאֻבנת, הממיתה את החיים שבדת. — הסבה למעוט השפעתה של הקבלה לא היתה אפוא בעם, כי אם במקֻבלים עצמם, כי כל אותם המקֻבלים היו אנשי הספר. הם היו אנשים קדושים, טהורים, אצילים, אבל לא היו מורים, לא אישים חזקים, שיבואו אל העם וישפיעו ישר על העם. הם ישבו בחדרם הסגור וכתבו וכתבו ועשו ספרים. ואת כל אותן הדעות הרמות והנשגבות שבקבלה זרעו והטמינו בקרב העלים הרבים שבספריהם. העם ברֻבּו לא יכול להבינם. הם דרשו מן העם סגופים, התרחקות מן החיים, מן הטבע, מן השחוק והענג, דברים שאין רֹב הצבור יכול לעמוד בהם. המקֻבלים האלה חכו, שהעם יעלה ויבוא אליהם, אבל העם ברֻבּו לא יכול לטפס ולעלות, הוא חכה, שאנשי הרוח ירדו ויבואו אליו: חכה לגואלים, לקדושים, שיבואו וידברו אליו בלשונו ובסגנונו הוא. ובאשר לא מצא את־כל־אלה היה זמן רב נבוך ותוהה, עד שבאה **ה ח ס י ד ו ת** ונתנה לו את אשר חפץ ואת אשר דרש.

מה נתנה החסידות לישראל? איזה חִדוש חֲדשה על כל אותם הזרמים הדתיים בקרב ישראל הקודמים לה, שעל־ידי־כך יכלה להשפיע השפעה רבה כל־כך על הרבה אלפים מישראל, שילכו אחריה וילחמו לה ויחזיקו בה, למרות המכשולים הגדולים והעצומים, זה מאות בשנים עד היום הזה?

ה ח ס י ד ו ת ל א ח ִ ד ש ה כ ל ו ם. טועים ומתעים הם אלה, שאמרו ואומרים, שהחסידות היא תנועה חדשה ומקורית בישראל; טועים ומתעים הם אלה, שכתבו וחוזרים וכותבים, שרעיונותיה של החסידות חדשים הם, שהחסידות העשירה את היהדות בערכים חדשים. **ה ח ס י ד ו ת א י נ ה מ ק ו ר י ת,**

החסידות אינה חדשה. כל הרעיונות שהביעה כבר היו לפניה והם כתובים בספרים שונים, שקדמו לה וסמוכים לה. קְרָא בשל"ה הקדוש, בפרדס רמונים ופרי עץ חיים, בספרי הפליאה והקנה ובזהר ותקוני זהר, בחובת הלבבות ובספר חסידים, באגדות התלמוד ובמדרשים, התבונן אל חיי האיסיים והתעמק בספרים החיצונים ובספרי הנביאים והכתובים – בכֻלם תמצא את שרשי החסידות, את רעיוני החסידות. אותו הסוד של הטבילה, ה„מקוה", שבחסידות תמצא בכתבי־הקדש, בסְבִילה היהודית, אצל האיסיים, אצל יוחנן המטביל, בתלמוד ובקבלה; אותו הסוד של „אכילה קדושה" שבחסידות תמצא בתנ"ך, אצל האיסיים, אצל ישו מנצרת, בתלמוד ובקבלה. אותו הטפוס של „האדם העליון", הצדיק, שבחסידות תמצא בתנ"ך, באגדה ובקבלה. כל הרעיונות, שהביעה החסידות על אלהים והבריאה, על האדם ונפש האדם, על החמר והרוח, על העולמות העליונים והתחתונים, על הנשמות והרוחות המרחפות בחללו של עולם; כל הדרישות, שהיא דורשת מן האדם, כדי להתקשר על־ידן אל אלהים, אל העולמות העליונים; כל מה שהיא אומרת על הכונה, המחשבה, ההתדבקות, ההתלהבות, העבודה, שמחת החיים וכיוצא בהן, – כל אלה אינם חדשים ונמצאים הם ביהדות המסתורית והמוסרית הקודמת לה והסמוכה לה. „החסידות – הנני מרשה לי לצַין מה שכתבתי במקום אחר – אינה מעִקרה תנועה חדשה בישראל. היא רק חוליה אחת בשלשלת הגדולה של היצירות השונות, שנתגלם בהן הרוח הישראלי ושמוצאן מן הרגש והאמונה שבלב".

ומה הוא סוד נצחונה וקיומה של החסידות? במה אפוא גדול כחה כל־כך, שהקיפה את חיי רבבות ישראל? – כחה הגדול והחזק אינו מֻנח בתֻכנה, כי אם **בצורתה.** גם היא, החסידות, הבינה לחבר את שני הזרמים שבקבלה, הספרדית־הקורדובירית והאשכנזית־הלוריינית, עם שנויים אחדים, לאחד. אבל היא לא **סינתֵיזה ספרותית** עשתה מהם, כי אם **סינתֵיזה חיונית.** היא הגשימה אותה בחיים. היא לא חכתה עד שיבוא העם אליה, כי אם הלכה אל העם. היא לא דרשה מן העם סגופים ותעניות, כי אם חיים ושמחה „על טהרת הקדש". לב העם הלך אחר המורה, הצדיק, וידבק בו להאמין בו אמונה חזקה ותמימה. יען כי הצדיק לא היה כמקֻבל, שהיה יושב כלוא בחדרו, שקוע בספרים ובכתבים, וכל מה שעשה וכל מה שדבר עשה ודבר על סמך הכתוב או האמור פה או שם. הצדיק הוא בעל אישיות חזקה, חפשית, עומדת ברשות־עצמה, קשור ומחֻבר עם אלהים ועם קהל חסידיו. הוא הנקֻדה המרכזית בין אלהים ובין חסידיו, בלי שום אמצעי אחר ביניהם. אלהים והצדיק. אין ספר, אין כתב, יהיה איזה שיהיה, נחשב בעיניהם. הכל כלול בו, בצדיק. אין קושיות ואין סתירות בצדיק, כשם שאין קושיות וסתירות באלהים. הוא, הצדיק, דואג בשבילם בחמריות וברוחניות ועליו הם נשענים באמונה פשוטה ותמימה, בלי שום התחכמות.

זה הוא חדושה של החסידות וזהו סוד נצחונה וקיומה. לא הרעיונות שבה חדשים הם, כי אם הצורה. „ואף־על־פי שהיא דרך ישָׁנה מאד – נדבר

בסגנונו של ר׳ נחמן מברצלב — אף־על־פי־כן היא דרך חדשה לגמרי״.
אבל באמת „דרך חדשה לגמרי״ אינה, כי דרך כעין זו כבר כבשו הנביאים
וגם המשיחים למן שריני עד שבתי־צבי. ואם זכתה החסידות להמשיך את
השפעתה עד היום הזה, בשעה שהמשיחים לא זכו לכך, יען כי היתה
מטרה קרובה לעבודתה: הגאֻלה, וכשלא באה הגאֻלה פקעה האמונה בהם
ונפסקה השפעתם, — הרי זה משום שהחסידות היא רק תנועה דתית־מסתורית בלי
שום מטרות וחשבונות. לכן יש בה אותו הכח שֶׁיֶּשְׁנוֹ בנביאים.

ואותו האיש, שיסד את התנועה הזאת והניח את יסודותיה החזקים
ושהיה באמת הסמל של התנועה ובו נתגלתה ונתגלמה בכל תקפה וגבורתה,
היה ר׳ ישראל בעל־שם־טוב.

ב׳

בהיותו ילד קטן, נשאר ישראל יתום בלא אב ואם, וכשרחמו עליו
אנשי העיר וימסרוהו לחדר, „ברח מבית־הספר , ויחפשו אחריו וימצאו אותו
יושב לבדו ביער״. הילד ה„פרא״ הזה הרגיז על־ידי הנהגתו את „מיטיביו״
ויעזבוהו לנפשו. „ויגדל הילד שלא כדרך הארץ״.

אז נעשה לעוזר־המלמד. עבודתו היתה „להוליך ולהביא תינוקות של
בית־רבן אל בית־התלמוד ולהוליכם לבית־הכנסת לאמר: אמן יהא שמיה
רבה וקדֻשה ואמן בקול נעים״. בעת הלכו עם התנוקות לבית־הכנסת „היה
מזמר עמהם בקול נעים ובחשק רב וַיִּשָּׁמַע למרחוק״.

ולנגד עינֵי תמונה כזו: נער קטן מבני דַלת העם עובר בחוצות העיר
בראש קהל גדול של ילדים ובהתלהבות ילדותית הוא הולך ומזמר: „יהא
שמיה רבה מברך״ וכל הילדים עונים אחריו בקול. ואנשי העיר עומדים
ורואים, עומדים ומשתוממים, עומדים ומתעוררים ומהרהרים הרהורי תשובה
וחרטה...

הנה יסודי החסידות. הנה הַקוים הדקים של מי שעתיד להיות
הבעש״ט.

ואמנם, מספרת האגדה, קול הילד התמים הזה הלך ועלה ובקע
שמים והֵעיר שם, במרום, עֹנג מְיחד, „כמו מהשיר שהיו הלוים אומרים
בבית־המקדש״.

בהיות ישראל כבן י״ג נעשה לשומר בבית־המדרש. פה בין כתלי
בית־המדרש, בתוך אטמוספירה למדנית, רבנית, יכול היה במשך הזמן לראות
ולשמוע את הנעשה בקרב אותה היהדות הלמדנית. הוא שמע את ה„פלפולים״
וה„חלוקים״, יסודותיה של יהדות זו, והוא ראה את משאם־ומתנם של ה„למדנים״,
נושאי יהדות זו, וכבר אז — מספרת האגדה — הרגיש, שלא זו הדרך, לא
זו היהדות הנאמנה, התמימה, היוצאת מלב תמים.

שנים רבות עברו עליו בעבודות שונות במקומות שונים, ובכל פנה
שפָּנה ובכל מקום שבא לא מצא מנוח לרוחו ולנפשו.

אז עזב את העיר ואת האנשים. רחוק מכתלי בית־המדרש הקודרים, רחוק מהמית הרבנות ושאון הלמדנים, הלך ישראל ותעה בשדה וביער, בהרים ובקעות.

ופה, תחת תכלת השמים, בתוך מרחביה של הבריאה, נתגלה לו אלהים, אלהי העולם כלו, אלהי הנביאים והמקבלים, אלהי ישראל.

כה עברו עליו שבע שנים של התבודדות, של התבוננות והתעמקות, עד שהגיע זמנו להתגלות. שלמו שלשים ושש השנים, שצריך היה להיות טמיר ונעלם, וקול קורא לו מן השמים: קום ושוב אל אחיך בני־עמך להיות להם למורה־דרך העולה בית־אל. כבר הגיעה השעה.

והוא שמע לקול הקורא והלך ושב אל בני־עמו.

והוא בא ומצא את בני־עמו טועים ותוהים; מצא את הרבנים „בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים"; מצא את כתלי בית־המדרש עמומים מזקן...

אז קרא את הקריאה הגדולה: „אוי ואבוי: העולם מלא מאורעות וסודות נפלאים ונוראים, והיד הקטנה עומדת בפני העינים ומעכבת על ראות האורות הגדולים".

והוא התחיל להורות דעת אלהים. התחיל לפקוח את עיני העברים העורים.

ויעזבו רבים את ספסלי בית־המדרש, סגרו את ה„גמרות", חדלו לשבר את מוחם בפלפולים וחלוקים ונהרו ובאו לשמוע תורה מפיו. וגם רבנים מפרסמים, שעוד אתמול עמדה כל יהדותם על הלמוד ועל סגופים, גדרים וחקים, נעשו למקרביו ולתלמידיו ויהיו לאחרים.

אז עזבו גם הרבה „מקבלים ואנשי־מעשה" את חדריהם, את ספריהם ואת כתביהם הבלים ונהרו ובאו לקחת תורה מפיו.

ותורה זו אמנם אינה חדשה בעקרה. תורה ישנה היא שנתחדשה על־ידו, היא תורת הנביאים, האגדה והקבלה, תורת האמונה הפשוטה והתמימה באלהים בלי שום התחכמות, פילוסופית או רבנית, תורת ההתלהבות, ההתמכרות עד בטול־היש לאלהים, תורת האהבה והחמלה, תורת הלב, הרגש והמסתורין.

ותורה זו אינה תורה שבכתב, כי אם תורה שבעל־פה. הבעש"ט שנא את הכתב, את האותיות המתות, את הספר. הוא בחר ברעיונות הנעלים, שהיו קבורים בספרים, שהיו נחנקים ומאבנים בתוך ערמות האותיות, והלביש אותם בשר וגידים והחיה אותם חיים חזקים ואמיצים והוא בעצמו הביא אותם לעם, לתוך השדרות הרחבות שבעם.

הוא הלך ודבר, הלך והטיף בכפרים ובערים, בשוקים וברחובות. את כל אותם הרעיונות הנעלים והדברים הקדושים של המקבלים, שרק „יחידי־סגלה" היו עד־עתה נזקקים להם, הציע הוא, הבעש"ט, בשפת העם ועל־פי רוח העם והלביש אותם משל ומליצה ותבלם בספורים הלקוחים מחיי העם ועסקי העם. הנה הוא בא לשוק ומוצא הרבה יהודים עוסקים וטרודים במסחרם. הם שכחו את אלהים, הם שכחו את יהדותם. הוא פוגש יהודי

אחד או שנים ומתחיל לדבר אתם על אלהים ונפלאותיו, על האדם ומדותיו ועל הקשר הרוחני שבין אלהים ובין האדם. והספור הוא קל והתכן הוא נעלה וטהור ומובן לכל אלה האנשים הטרודים בפרנסותיהם. ותֵכף מתקבצים יהודים שונים מסביב לו: „הנה הוא הבעל־שם". והוא עומד בתוך ומטיף ומדבר וחוזר ושונה ונותן להם משל מן הדברים הקרובים להם, מן הסוס והעגל, מן התבואה ומן כל מיני סחורות שבעולם, ואומר: „בכל דבר יש עולמות, נשמות, אלהות", והוא מנחמם ואומר: „השי"ת רוצה, שיעבדו אותו בכל אופנים", ואפשר להתיחד עם אלהים בכל דבור, „בין בדבור תורה ותפלה ובין בדבור עם חברו בשוק". ואנשי השוק האלה שבים הביתה שמחים. הם, העזובים, „יושבי־הקרנות", אינם נאבדים, כך הורה להם הבעש"ט. הלא העקר הוא הלב, המחשבה הטהורה, האמונה הפשוטה והתמימה.

והעם האמין בבעש"ט ובדבריו. הוא הביט עליו כעל קדוש, „אדם עילאה": הצדיק.

ככה היה למרכז לאלפי איש. כֻּלם עלו בו, כל מחשבותיהם והגיוניהם היה הוא.

ואגדות שונות ונפלאות החלו לספר על־אודותיו. והאב ספר לבנו והאם לבתה את האגדות ותגענה גם לאזני רחוקים ותרעשנה את הלבבות. ותעבור הרנה בעם: קם גואל חדש ליהדות.

ותתחלחל הרבנות. היא הרגישה, כי אויב מסֻכן קם לה והוא חותר חתירה תחת כסאה, ותצא להלחם נגדו בחרופים וגדופים, במלשינות וחרמות. אבל תורת הבעש"ט היא תורת חיים, תורת העם המאמין הפשוט והתמים באלהים, המבקש את אלהים ומתגעגע עליו.

אמנם, גם בתורת הבעש"ט יש דברים הסותרים זה את זה. אבל אצל מי מגדולי הדת לא נמצא כאלה? גם אצל הנביאים יש סתירות, וגם אצל אלהים, כביכול.

בתורת הבעש"ט אין שיטה ואין סדר. הדתיים הגדולים אינם חקרנים, אינם הגיוניים. „את אשר ישים אלהים בפיהם אותו ידברו". רעיונותיהם הם קרני־אור מפֻזרות, רשפי־אש שלהבת־יה. דבריהם הם קטעים קטעים, „כנוח עליהם הרוח". הבעש"ט לא כתב את דבריו בספר. הוא לא אהב לסמוך על כתפי אחרים. היא דבר מדיליה, הוא הרגיש מדיליה, לא „כמו שכתוב". הוא לא חפש את אלהים בספר, במסור, הוא בעצמו חפשהו ומצאו בטבע, בחיים, בקרב האנשים ה„עברינים", בשוק, בדבור־החל ובנגון־החל. „גם בנגון של גוים יש ניצוצי־אלוה". אלהים הוא אצלו הכרה ישרה, פנימית. הוא רואה את אלהים בכל, בכל־החיים, לפיכך אם אתה מונע את עצמך מן החיים, אתה מונע את עצמך מן אלהים. אתה מתקרב אליו, אתה מתיחד עמו על־ידי החיים דוקא, על־ידי אכילה ושתיה, שמחה ועֹנג. כי הכל הוא אלהים חי, ואתה ממית כביכול את אלהים, אם אתה ממית את החיים שבך, את התשוקה והגעגועים, שגם הם חלק אלהים, לחיים אשר סביבך. לא כנבזה ושפל, כעבד לפני אדוניו, צריך אתה לחיות פה בקרב

הבריאה, בתוך האלהות, כי אז לצעוד בקומה זקופה ו„להיות תמיד בשמחה" זאת תורת האדם. ואפילו כש„נכשל בעברה לא ירבה בעצבות", ומטעם זה „אל ירבה בדקדוקים יתרים בכל דבר שעושה, שזו כונת היצר לעשות לאדם מורא: שמא אינו יוצא בדבר זה, כדי להביא אותו לעצבות".

הבעש"ט היה איש החיים, בנגוד גמור לאלה שקדמו לו מיסודו של האר"י וחבריו, שהמיתו את החיים. לא רק אפשר לחיות, אלא מחיב אתה לחיות. לא רק הכרחיות החיים, כי אם השתוקקות, געגועים לחיים. ואותם החיים ואותם הגעגועים צריכים להיות על טהרת הקדש. „שיעשה המעשה הגשמי בכח המחשבה ליחד קוב"ה ושכינתיה". „בשר הקדש"—בשר וקדש יחד, חמר ורוח כרוכים יחד. „הבה לי אשתי", אמר הבעש"ט, טרם נתגלה, לגיסו הרבני־הלוריני ר' גרשון מקיטוב. האחרון התרגז לשמוע דברים גסים באלה והביט עליו כעל בור וגס. אבל הבעש"ט היה אז מה שהיה אחר־כך. הסתכלות בחיים והנאה מן החיים כמו שֶנִתנו מיד אלהים, החיים כמו שהם, התאוה כמו שהיא, השחוק והשמחה והתענוג כמו שהם, לבלתי החלישם או להקטינם. כי בכל יש אלהים. גם בחטא יש אלהים, „גם ביחוד של שקר, השכינה כביכול מתלבשת שם"; „גם המקום, החטא והתענוג של החטא נמשך מתענוג עליון".

במדה ידועה דומה הוא, הבעש"ט, ללוטר, זה האיש המלא חיים ורגש עם אינסטינקטים בריאים, ויחד עם־זה דתי ובעל־מסתורין גדול ועמק. הוא מצַוה, כן—מצוה, להנות מן החיים כמו שהם, אבל יחד עם־זה הוא יודע להאמין אמונה חזקה ותמימה באלהים. הוא אינו סובל, הוא שונא תכלית שנאה את ה„חרדים" ואת ה„נזירים", הפורשים את עצמם מן החיים לשם אלהים. במכתבו למֶלַנְכְטון החרד הוא כותב: „הֱיֵה חוטא וַחֲטָא הרבה, ובְטח בגואל ושמח בו, הוא שעומד למעלה מן החטא, המות והעולם: מְכרחים אנחנו לחטא כל־זמן שאנחנו פה". גם הבעש"ט כתב מכתב כעין זה לתלמידו החרד ר' יעקב יוסף, שהיה רגיל בסגופים ותעניות עוד מזמן שהיה לוריני: „הנה עי"ה קבלתי וראיתי ראיה אחת בשתי שורות העליונות ושם נאמר, שרומע"ל אומר כאלו מוכרח להתענות, והרגז בטני מקול הקורא, והנני מוסיף בגזירות עירין קדישין ובצרוף קוב"ה ושכינתיה, לבל יכנוס א"ע בסכנה כזו, כי זה מעשה מרה שחורה ועצבות, ואין השכינה שורה לא מתוך עצבות, רק מתוך שמחה של מצוה... ומבשרך אַל תתעלם". הבעש"ט, היהודי המלא חיים, שלמרות הסביבה של נזירות ופרישות, של סגפנות והמעטת החיים, הטיף השכם והטף לחיים בריאים וטבעיים, התרגז לשמוע, שתלמידו החביב עדַין לא יכול לעמוד על סוף דעתו ועדַין הוא שקוע בתעניות וסגופים, והרי הוא מיעץ אותו לשוב מדרך זו ולחיות, לחיות ו„להמתיק את הרע", אבל לא „לעקור את הרע", כי אין רע בהחלט: ה„רע הוא כסא לטוב", גם „בתוך שקר יש אמת". „עתיד האדם לתת דין וחשבון לפני הקב"ה על שלא נהנה מן העולם הזה", אומר תנא ירושלמי אחד. כן, להנות, אבל על טהרת הקדש,

להנות, אבל יחד עם־זה להתדבק באלהים „ויהיה לבו שמח בד'".

פשוט, ישר וצנוע הלך הבעש"ט דרכו, דרך־הקדש. הוא שנא את ההתחכמות, את ההתאמצות לעלות ולהתגדל בהשגות אלהיות. בימיו היה אחד, שהרבה לעשות סגופים ולטבול במקוה, כדי להשיג רוח־הקדש, ואמר עליו הבעש"ט: „בעולם התמורות משחקים עליו". הצנע לכת, ענוה — זהו עִקר אצל הבעש"ט. והענוה שלו אינה זחילה על ארבע, אינה כפיפת הראש והגב, ענוה שבחוץ ונגד דרישת החיים הפשוטים והבריאים, כי אם ענוה שבלב, מבפנים. הבעש"ט המשיל לזה משל: מלך אחד חפץ להתנהג בענוה. מה עשה? צוה, שהמרכבה תסע לפניו והוא ילך אחריה רגלי. בא לו מסכן אחד ואמר לו: „לא זו הדרך, אלא שב במרכבה ותתנהג בענוה. והיא ענוה שבלב".

ככה הגה וככה לִמד הבעש"ט את העם, אותו העם שהיה רגיל לשמוע, שמְחיב הוא „למעט דבורו ולשתוק כל מה שיוכל, כדי שלא להוציא שיחה בטלה"; אותו העם, שדרשו ממנו „להנזר מבשר ויין כל ימי השבוע"; אותו העם, שאִימו עליו וספרו לו דברים נוראים על מיני העֹנש הצפוי לאיש, שאינו מדקדק כל־כך בדקדוקי המצוות; אותו העם, שספרו לו בשם האר"י, ש„ראה איש אחד מכמה שנים שמת, שהיו מענישים אותו, כשרצו להעלותו למחיצתו, על שלא נזהר פעם אחת בשבת, שנכנס מעט אפר בתוך מנעליו בלתי כונה ולא נזהר ויצא בו ברשות הרבים, ונענש על זה" 1), — לעם הזה נתן הבעש"ט אלהים חיים והטיף לו שמחת החיים והתקשרות האדם עם אלהיו לא על־ידי צומות וסגופים, כי אם על־ידי החיים דוקא, החיים עם המסתורין הדתי שבהם.

ג

זוהי החסידות וזהו מיסדה. אם באו אחר־כך והוסיפו או גרעו, אם באו וראו בחסידות ובמיסדה מה שחפצו לראות, לא בבעש"ט ובחסידות האשם. ר' שניאור זלמן מלאדי עשה את החסידות הבעש"טית הפשוטה והתמימה להתפלספות קבלית, לפשרנות רבנית. הוא לקח את החסידות העממית ועשה אותה ללמדנות חדשה, שרק „מבינים" יכולים לעמוד על מהותה. החסידות הבעש"טית אין בה לא שיטה ולא סדר, כאמור, כי אם התלהבות דתית היא, ניצוצי שלהבת־יה יוצאת מן הלב הבוער באש־קדש, וזוהי גדֻלתה, זוהי הקרן־הקימת שבה. והוא, ר' שניאור זלמן, עשה אותה לשיטה (חב"ד) קבועה ומסדרה, ילידת השכל הקר. היא ישב בחדרו, חשב והגה, כתב ומחק, ושוב כתב ועשה ספר חסידי. החסידות הבעש"טית היא התפרצות הר־געש בוער, והחב"דית היא הר־שלג קר. החסידות

1) תורת האר"י.

הבעש"טית היא רגש־הלב, והחב"דית – הגיון־הראש. החסידות הבעש"טית היא דבור, והחב"דית – ספר.

והנה אם מיסד החב"ד שִׁנה את ההסידות ונתן לה פנים אחרים משהי"א באמת, הנה עשה כה שעשה על יסוד היהדות עצמה, יהדות הקבלה והמוסר, הקודמת לחסידות. לא כן אלד „החסידים החדשים" של עכשו, ששנו את צורת החסידות ותכנה ונתנו בפיה דברים המתנגדים באמת לכל מהלך מחשבתה והתפתחותה. ה„נלהביס" האלה עשו בחסידות כאדם העושה בתוך שלו על יסוד רעיונות זרים הבאים מעולם זר ואחר לגמרי, מן החוץ. וקרה לחסידות מה שקרה ליהדות בימי היוָנות: חכמי ישראל באלכסנדריה, שעמדו כלם תחת השפעת היוָנות, השתדלו לשפר את היהדות ולהתאימה לרוח היונית. מצד אחד חפצו בזה „להראות לעמים ושרים את יפיה", ומצד שני הפצו להשפיע בזה גם על הדור הצעיר היהודי, שהתרבות היונית משכה את לבו יותר ויותר והרחיקה אותו מעַמו. וזה היה היסוד לפילוסופיה היהודית בימי־הבינים וגם בימינו אלה. פילון חפץ לראות בתורה: בגבוריה, מצוותיה, חֻקיה ומוסרה, לא תורת ישראל, כי אם תורה אפלטונית, וראה מה שראה. הרמב"ם חפץ למצא בתורה את אריסטו ומצא את אשר מצא, ובזמננו חפצים למצא בתורה את קנט, את שופנהויר וכדומה, ומוצאים גם את זה. וכן עושים גם לחסידות. חפצים למצא בה הכל, כל הזרמים השונים שבמסתורין. אמנם, יש קרבת־רוח בין הזרמים המסתוריים שאצל עם ועם. הרבה נימים דקות מקשרות ומחברות את הזרמים המסתוריים של העמים השונים לאחד, אבל אסור לגדש את הסאה. כל אוהבי החסידות ומעריציה צריכים ומחֻיבים לדעת, שהחסידות היא מסתורי"ן יהודי, שראשו וסופו נעוצים ביהדות המסתורית העתיקה, זו שראשיתה בתנ"ך והיא הולכת ועוברת דרך הספרים החיצונים, האגדה והקבלה, ומגיעה עד החסידות.

גם ההיסטוריונים שלנו, וביחוד המערביים ובראשם גרֶץ, חטאו בזדון או בשגגה לחסידות. הם, שהביטו על היהדות מתוך נקֻדת ההשקפה הרציונליסטית, לא יכלו לסבול תנועה דתית כזו, שיסודה ותכנה הוא המסתורין: הם הביטו עליה כעל אבר מדֻלדל בגוף היהדות. הם, שבטלו את המסתורין העברי בכלל ואמרו, שמוצָאו לא ממקור היהדות, כי אם זמורת־זר הוא, לא יכלו, כמובן, להאיר פנים לחסידות, גם לא יכלו, מטעם זה עצמו, להתעמק בה ולהוציא עליה משפט אוביקטיבי. שלמה מימון, שידע את החסידות ושהכיר אותה עוד בתחלת התפתחותה ובעצמו נמשך אחריה זמן ידוע, השתדל בספר תולדות חייו לעמוד על סודה ושרשה, מוצָאה והשתלשלותה. הוא היה הראשון, שחקר אותה, אבל אור וחשך משמשים אצלו בערבוביה ואי־אפשר למצא בין דבריו משפט ישר, אוביקטיבי, שלא כן בדברו על חזיונות אחרים. בזמן מאחר התעסק הסופר העברי אליעזר צבי צְוַיפל בחזיון החסידות ורצה לעמוד על אָפיה ומהותה. אבל גם הוא לא יכול לתת לנו תמונה שלמה ובהירה מן החסידות

והתפתחותה, ושם ספרו, שכתב על זה: „שלום ע׳ ישראל״, כבר מעיד על החסרון היסודי שבו: הוא חפץ בספרו לעשות שלום בין החסידות ובין הרבנות, המתנגדת לה, והשתדל ליפות את החסידות גם בעיני ה„משכילים״. אמנם הוא קבץ חמר רב מתוך הספרות החסידית, אבל גם בזה נכר לפעמים רצונו הפשרני: פעמים רבות אין החמר החסידי, שנקבץ על־ידו, מדיק כל־צרכו והוא מוסיף עליו או גורע ממנו, כפי טבע הענין הדורש ממנו. חוץ מזה היה הסופר הזה על־פי עצם טבעו רק מקבץ, מלקט, אבל לא בונה. חסר היה לו הכשרון להתעמק בטיב הענין הנדון ולמצא בו את הגרעין, את הנקדה המרכזית ואת הקוים המסתעפים מן הנקדה הזאת לענינים אחרים קודמים לו, ומן הקודמים ליותר קודמים וכן הלאה, שרק באפן כזה אפשר לתת תמונה מדיקה במדה ידועה מן המאורעות התרבותיים השונים בתולדות האנושות. ספרו של צויפל במקצוע החסידות הוא רק קבץ של חמר, מדיק ובלתי־מדיק, כתוב בסגנון מליצי, שמקשה על־פי־הרב להבין את הענין כמו שהוא. היסטוריון אמתי קם לחסידות בסופר שמעון דובנוב. הוא עשה את מלאכתו המדעית הזאת באמונה. הוא היה הראשון, שהבין לא רק להתעמק בחסידות בתור זרם דתי רוחני, כי אם גם במאורעות השונים שמסביב לה ומקדם לה ולהראות את הקשר והחבור שביניהם. הוא ידע לגלות גם את הסבות החברתיות השונות, שגרמו הרבה להתפתחות תנועה דתית כזו בישראל. אבל חסרון אחד יש גם בו, חסרון יסודי: היסוד המסתורי שבחסידות אינו בולט אצלו כל־צרכו; הסוד המסתורי שבה, ההולך ועובר ומקיף כקו השני את היהדות כלה — עקר זה אינו תופס בספרו אותו המקום החשוב, שצריך היה לתפוס בספר תולדות החסידות.

ד

איזה תפקיד היסטורי יש לחסידות בעתיד? היש בה כח רוחני כזה, שתוכל להשפיע על היהדות בכלל ולתקן את הדת היהודית על־פי יסודותיה?

תקון הדת? כן, תקון הדת הבא מבפנים, מתוך היהדות עצמה, נחוץ — וכבר הגיעה שעתו. נודה על האמת: היהדות הרשמית, החקית עבר זמנה. היא אינה משפיעה עוד השפעה אמתית על העם, אף כי רב העם עדין מחזיק בחיצוניות שבה, בחקיה ובמצוותיה. מעולם לא היתה יהדות זו מתאימה לרוחו האמתי של העם, ורק על־ידי סבות חיצוניות, על־ידי הגלות וכל הכרוך בה, כבשה את העולם היהודי. בגלות בבל נולדה ובגלות אירופה נתפתחה ועל־ידי הגלות המשיכה את פעלתה. פזורם של היהודים והרדיפות הנוראות שסבלו בכל־מקום נתנו לה כח והוסיפו לה עז להאריך את קיומה. קיומה והתפתחותה של יהדות זו היו תלוים אפוא ביותר בסבות פוליטיות חיצוניות. במשך הזמן פג טעמה מרב ההרגל והשמוש בה וגם

הסבות החיצוניות רפו. והשאלה מתעוררת: באיזה אֹפן אפשר לתקן יהדות זו על־פי יסודי היהדות עצמה — על־פי יסודי הזרמים הדתיים האחרים, שרוח העם העברי הולידם והצמיחם? ביחוד מתעוררת שאלה זו עתה, אחרי שיש תקוה, שבמשך הזמן יתישבו הרבה יהודים בארץ־ישראל ויחיו חיים נורמליים, עומדים ברשות־עצמם, ודור חדש יקום, דור בריא, חפשי מן הגלות וכל הכרוך בה. מה לעשות שם, בארץ־ישראל, ליהדות גלותית זו?

כן, היהדות החֻקית הרשמית, שתש כחה והשפעתה רפתה, צריכה תקון ומחכה לתקון. והלא החֹק הדתי וההתנגדות לחֹק, שניהם הולכים זה בצד זה וזה נגד זה בכל תולדות הדת היהודית: חֻקי תורת משה והנביאים, ההלכה והאגדה בתלמוד, הרבנות בימי־הבינים והקבלה, ה„שלחן ערוך" והגר"א והחסידות. המלחמה בין שני הזרמים האלה שביהדות היתה אפוא תמיד, ורק לרגלי סבות חיצוניות, כאמור, התגבר החֹק על הרגש, השכל על המסתורין שבדת. והנה הגיע עתה זמנה של היהדות ה„אחרת", יהדות של הרגש והמסתורין, של התלהבות והתעמקות והתחברות ישרה עם אלהים. ורק על־פי יהדות זו, ה„שנית", יכולה עתה הדת הישראלית להתפתח.

ויהדות זו אין צריך לברא, אין צריך לחפש אחריה בספרים ובכתבים, היא חיה וקימת בקרב אלפי ישראל, היא: החסידות.

החסידות, למרות פגימתה, למרות חֻלשתה עתה, עדַין יש בה כח דתי רענן וחזק להשפיע על הלב; עדַין כח האמונה שבה חי להלהיב את המחזיקים בה באמונתם התמימה באלהים; עדַין המסתורין שבה מפתח ועשוי להלהיב את הדמיון והמחשבה. הכח הרוחני העשיר, האצור בחסידות, יתגלה בעצם תקפו, אחרי שתתפשט זו את בגדיה הגלותיים, אחרי שתפשט את צורתה המטֻשטשה ותלבש צורה מתֻקנה, מתאימה לרוח עם חפשי. אז יִתגלה תכנה ויסודה האמתי, הכמוס וסתור בכל היהדות המסתורית מני [illegible]ז: נגוד פנימי ליהדות החֻקית ושאיפה להגאל מן היהדות הזאת ולהיות לאמונה חפשית מוסרית, שיסודה ברגש שבלב ובמסתורין, אותה השאיפה, שאחדים מנושאי היהדות המסתורית, המשיחים, חפצו בשעתם להוציאה אל הפֹעל, אבל עדַין לא הגיע זמן לכך, כי העם היה שקוע בגלות והגאֻלה לא באה. כי רק הודות לגלות ולמקום הגלות מֻכרחה היתה החסידות לתת יד ליהדות הרשמית וגם לתמוך בה. בארץ־ישראל, בקרב עם חפשי ומתֻקן, יכולה החסידות, התנועה הדתית המסתורית האחרונה בישראל, להיות היסוד לבנין דתי חדש. על־ידה אפשר יהיה להחיות את הדת המסתורית העתיקה שלנו; על־ידה אפשר יהיה לחדש [illegible]ת החיים הצבוריים המשֻתפים, הנפשיים, האפשרים רק בהשפעת דת רגשית, מסתורית, אותם החיים המשֻתפים, שאנו מוצאים בראש אצל האיסיים ובסוף אצל החסידים; על־ידה אפשר לתקן אותו החטא הגדול, שחטאה היהדות החֻקית לאשה היהודית, שנדחתה ממחיצתה וקבלה בפעם הראשונה את שויון זכיותיה הדתיות ביהדות על־ידי החסידות.

רק על־ידי יסודי החסידות, שהם יסודי המסתורין העברי בכלל, אפשר להגיע אל יסודי הנבואה הישראלית, שהיא הבסיס של היהדות האמתית: היהדות של הרגש והמסתורין.

בֶּרן.

שירים

ד׳ שמעונוביץ

עֲנָנִים

I

הַקֹּטֶר נָשַׁם כְּרֵיאָה חוֹלָה:
„אֲהָהּ, עָיַפְתִּי... הֲדֹף! הֲדֹפוּ!"
וּפִתְאֹם תְּרוּעָה וּתְקִיעָה גְדוֹלָה:
„אוֹפַנִּים, עוּפוּ! חִישׁ־קַל רְדֹפוּ!"

וְעָלָיו נִתַּק, וְעָלָיו שָׁרַק:
„חִישׁ־קַל לַמֶּרְחָב! שָׁם דְּרוֹר וָכֹחַ!"
הַמַּסָּע רָטַן, הַמַּסָּע חָרַק:
„לִי אֵין מַרְגֹּעַ, לִי אֵין מָנוֹחַ..."

וּבְקֶצֶב נִכְנָע אוֹפַנִּים עֲפִים,
אוֹפַנִּים הוֹלְמִים עַל־פְּנֵי הַמְּסִלָּה:
„אֲנַחְנוּ רוֹדְפִים, אַף־גַּם נִרְדָּפִים,
לֹא נֵדַע יָגוֹן, לֹא נֵדַע גִּילָה.

רַק בַּרְזֶל, בַּרְזֶל עָלֵי כָל־שַׁעַל,
רַק בַּרְזֶל, בַּרְזֶל כָּל־נִיד וּמַגָּע;
אֵין זֹאת, כִּי־בַרְזֶל גַּם שַׁפְרִיר־מַעַל,
לֹא נִרְאָה אוֹתוֹ, אַף־לֹא נִתְגַּעְגָּע..."

כֹּה שָׁר הַמַּסָּע בִּמְתִינוּת קוֹדְרָה,
בְּשִׁוְיוֹן הֶכְרֵחַ אֶת־שִׁיר־שִׁעֲמוּמוֹ,
אַךְ קָטָר עַלִּיז בִּשְׁרִיקָה חוֹדְרָה
אֶת־שִׁירוֹ הֶחֱרִישׁ וְזֶה נְאוּמוֹ:

„הֶאָח, הַמֶּרְחָק! הֶאָח, הָרַחַב!
מַה־יְּיף הָעוֹלָם בִּקְצֵה הָאֹפֶק!
עַל־פְּנֵי יְעָרוֹת וּבִצּוֹת־טַחַב
לִקְצֵה הָעוֹלָם, אֶל זִיו הָאֹפֶק!

עַל־פְּנֵי נְהָרוֹת וּבַמִּנְהָרוֹת,
עַל־פְּנֵי שְׂדוֹת־זָהָב וּבֵין אֲבָנִים –
אֶל אַרְצוֹת־פְּלָאִים, אֶל רוּחוֹת זָרוֹת,
אֶל אַפְסֵי־תֵבֵל בִּמְעוּף־אֵיתָנִים!

רַק עוּף! רַק קָדִמָה! – זֶה סוֹד הַיְצִירָה,
זֶה קוֹל הַדָּמִים, זֶה שִׁיר הַדֹּפֶק!
בְּגִיל עֲלוּמִים, בְּחֶדְוָה בְהִירָה
לִקְצֵה הָעוֹלָם! אֶל זִיו הָאֹפֶק!"

כֹּה שָׁר הַקָּטָר עַל דְּרוֹר וּרְחָבִים,
בְּשָׁרְקוֹ עַלִּיז, בְּגַמְּאוֹ אָרֶץ;
מִנִּשְׁמַת־אַפּוֹ מִתַּמְּרִים עָבִים
וְנַהְשׁוֹל זִיקִים מִפִּיו יִתְפָּרֵץ.

וְלְשִׁירַת־גִּילוֹ גַּם הַגַּלְגַּלִּים

לֹא־עוֹד יַשִּׁיקוּ בְּקִשְׁקוּשׁ שִׁעְמוּם,
כְּאִלּוּ הָפְכוּ וַיִּהְיוּ קַלִּים
וְקֶצֶב חָדָשׁ כְּבָר הָיָה עִמָּם.

וְקַל וּבָהִיר בְּעַד הַחַלּוֹן
הִתְגַּלְגֵּל עַלִּיז יוֹם זַךְ, זוֹרֵחַ;
אִישׁ אָחִיו רָדְפוּ בְּאֵר וְאַלּוֹן
וְנִיר וָנַחַל וְעוֹף פּוֹרֵחַ.

שׁוּר! אֹהֶל שָׁקֵט בַּזִּיו הַבָּרוּךְ!
שׁוּב נִיר, שׁוּב יַעַר כְּהֶרֶף־עַיִן,
וְרוֹעֶה־פִּרְחָח עִם שֵׁבֶט אָרֹךְ
בֵּין כְּבָשָׂיו הִבְהִיק וְגָז וָאַיִן.

מֵחוֹרְשׁוֹת־לִבְנִים עֲנֻגּוֹת־לֹבֶן
הִגִּיעַ לִבְלוּב חֲלוֹמוֹת צַחִים,
וְקַן־חֲסִידוֹת עַל גַּג שֶׁל תֶּבֶן
בִּדְמָמָה רָמַז עַל שְׁלוֹם־מִבְטַחִים.

הִבְרִיקוּ פְּלָגִים כִּרְאִי־עֲנָקִים
וּמִכְתּוֹת־שֶׁמֶשׁ עַל צַלְעוֹת גַּלִּים,
וּבְמַסַּע־קְסָמִים עַל עַרְבוֹת שְׁחָקִים
לַמֶּרְחָק נָדוּ עֲנָנִים קַלִּים.

מִבְּעַד הַחַלּוֹן שֶׁל הָרַכֶּבֶת
גַּם־עֵינַי נָדָה עִם הָעֲנָנִים,

בֵּין גַּלִּים קְרוּשִׁים שֶׁל יַם־עַצֶּבֶת
הִתְפָּרְצִי פִּתְאֹם מַעְיָנִים רָנִים.

אֶל שְׁמֵי־הָאָבִיב בְּלִי־גְבוּל מְתוּחִים
נִשְׁמָתִי עָפָה – וַתְּהִי כִּצְעִירָה,
בְּמַעְיְנוֹת אוֹרָם עַלִּיזִים, בְּרוּכִים,
הִתְקַדְּשָׁה, טָבְלָה -- וַתֹּאמַר שִׁירָה.

II

רַק בָּכֶם, מְרוֹמִים כְּחֻלִּים,
פְּדוּת לַנֶּפֶשׁ הַנּוֹאָשָׁה,
שֶׁבְּשִׁבְיַת־אֶרֶץ קָשָׁה
רָפְתָה כְנָפָהּ צְמֵאַת־דְּרוֹר,
שֶׁהֶלְאוּהָ שׁוֹמְרֵי־גְבוּלִים
בְּאִסּוּרִים וּבַלָּאוִים
עַל כָּל־טִיסָה לַמֶּרְחָבִים,
עַל כָּל־מָעוּף אֶל הָאוֹר.

רַק בָּכֶם אֵין נוֹטְרֵי־תְחוּמִים,
גּוֹבֵי־מֶכֶס, תּוֹבְעֵי־מִסִּים!
מִי שֶׁנִּנְהָה אַחֲרֵי נִסִּים,
רֵעַ זֹהַר וַחֲלוֹם,
מִי שֶׁגַּלֵּי־דְרוֹר עֲצוּמִים
יֶהֱמוּ, יֶחְמְרוּ בִלְבָבוֹ –
עַד אֶל כֵּס־הַכָּבוֹד יָבוֹא,
פְּתוּחִים לוֹ כָּל־שְׁבִילֵי־רוֹם!

אַף לֹא יֵצַר בַּשָּׁמַיִם!
עִם כָּל־מַשָּׁב יָרוּם רוֹמָם,
עִם כָּל־זִיעַ תֶּעֱמַק תְּהוֹמָם:
עוּף וָטוּס בְּלִי גְבוּל וָחֹק...
אֵין כָּל־מַחְסוֹם לַכְּנָפַיִם,
אֵין קַפַּנְדְּרִיּוֹת נִסְתָּרוֹת,
כָּל־הַדְּרָכִים הֵן יְשָׁרוֹת,
זַךְ וּבָהִיר הוּא הַדֹּק!

אַיֵּה גְבוּל לִתְכֵלֶת־אוֹרִים?
וּבַתְּכֵלֶת – לִוְיָתָנִים,
שְׂרִידֵי־קְדוּמִים הָאֵיתָנִים
שָׁטִים אַט כְּחֹם הַיּוֹם;
שָׁם בִּזְבוּל מְרוֹמִים טְהוֹרִים
יִנְוּוּ עוֹד יְצוּרִים קְדוּמִים,
שְׂרִידֵי־בְרֵאשִׁית הָעֲצוּמִים,
יִשְׂחֲקוּ בִתְכֵלֶת־רֹם.

הִנֵּה לָבִיא עַז, גְּאֵיוֹנִי
יַהְפֹּז זְנָבוֹ, אָרְכּוֹ – מִילִים;
הִנֵּה עֵדֶר עַנְקֵי פִילִים
שׁוֹתֶה דֹם מִפֶּלֶג בָּר;
גַּם הַנָּחָשׁ הַקַּדְמוֹנִי
מַה־יִּתְנוֹצֵץ בְּקַשְׂקַשְׂתּוֹ!
גּוּרוּ! נִמְרֹד דּוֹרֵךְ קַשְׁתּוֹ
אֶל בֵּין קַרְנֵי שׁוֹר־הַבָּר...

אָבְדָה גְבוּרָה מֵאֲדָמוֹת,
אָפְסוּ חֹסֶן וְתִפְאָרָה,
אֶרֶץ דַּלָּה, אֶרֶץ צָרָה –
לֹא עָלֶיהָ יִפְרַח הוֹד;
רַק בְּעַרְבוֹת־שְׁחָקִים רָמוֹת,
בְּמַמְלֶכֶת הָעֲנָנִים,
שָׂרְדוּ שְׂרִידֵי הָאֵיתָנִים
כְּמַזְכֶּרֶת עִדַּן־סוֹד.

שַׁחֲקֵי־אוֹרָה לִבְלִי־גְבוּלִים!
עַרְבוֹת־תְּכֵלֶת בְּלִי־מְצָרִים!
שְׁקוּיֵי־אוֹר וּבְלִי מִשְׁבָּרִים
תִּגְהוּ שְׁלֵוִים, יַמֵּי־רוֹם;
מָה עֲמַקְתֶּם, יַמִּים כְּחֻלִּים
וּמָה רָחֲקוּ גְבוּלֵיכֶם...
כִּי יְצָאתֶם מִגְּדוֹתֵיכֶם,
סָחַף זִיוְכֶם כָּל־הַיְקוּם!

גַּם־אֲנִי בְעַיִן לֵאָה
אֶסְפֹּג תְּכֶלְתְּכֶם הַבְּרוּכָה
וּבִשְׂפָתִי הַחֲרוּכָה
אִינַק זֹהַר, אָמֹץ זִיו!
וּמִנַּפְשִׁי זוּ הַמְּלֵאָה
צְלָלִים שׁוֹתְקִים וַעֲגוּמִים
שִׁיר מֶרְחָבִים, שִׁיר תַּנְחוּמִים
יֵקַר, יִזְרֹם מִבְּלִי נִיב...

III

כֹּה שַׁרְתִּי לַשָּׁמַיִם, כֹּה שַׁרְתִּי לָעֲנָנִים
בְּלִי מִלִּים וּבְלִי צְלִילִים. מִתַּחַת זוּג תַּגְרָנִים

מִתְוַכְּחִים עַל פְּרַקְמַטְיָה, עַל קֶמַח וְעַל זֶפֶת;
יְהוּדִית מָרַת־נֶפֶשׁ אֶת־יַלְדָּהּ מְחָרֶפֶת

בְּקַנְּחָהּ לוֹ אֶת־אַפּוֹ; עַל שָׁלוֹם וּמִלְחָמָה
נִדְבָּרִים שְׁנֵי צְעִירִים בִּשְׂפַת מְלִיצָה רָמָה.

מְסַפֵּר חַיָּל זָקֵן עַל אֵימֵי קְרַב־כִּידוֹנִים,
טִירוֹנִים לוֹ מַקְשִׁיבִים וּמְפַצְּחִים דּוֹם זַרְעוֹנִים.

עַל מָקוֹם צַר לָשֶׁבֶת מִתְנַצְּחִים שְׁנֵי בַחוּרִים,
וְחַב וָצַר וּמַחֲנָק. מִתְרוֹצְצִים זַהֲרוּרִים

עַל סִפּוּן הָעֲגָלָה, עַל דָּפְנֵי הַסַּפְסָלִים,
עַל סַלִּים וּפַרְצוּפִים מְזִיעִים וּמְגֹאָלִים,

וּמְקַשְׁקְשִׁים אוֹפַנִּים וְנַעֲרָה מְזַמְזֶמֶת
בְּקֶצֶב שֶׁל קִשְׁקוּשָׁם נְגִינָה מְשַׁעֲמֶמֶת.

מְסָבִיב לִי אַרְגָּזִים וּצְרוֹרוֹת, כְּבֻדָּה רַבָּה,
אַךְ בֶּטַח אֲנִי שׁוֹכֵב לְבַד עַל הָאִצְטַבָּה

וּמַבִּיט לַשָּׁמַיִם בַּחַלּוֹן הַפָּתוּחַ.

מִשְּׂדֵמוֹת וּמִיְּעָרִים בְּטִיסָה בָּא הָרוּחַ

וּמְקָרֵר לִי אֶת־פָּנַי בְּמַגַּע כְּנָפָיו קְרִירוֹת
וְלוֹאֵט לִי בְּהֶדְוָה תַּעֲלוּמוֹת יָפוֹת, בְּהִירוֹת:

„...מִתְגַּעְגְּעוֹת הַשְּׂדֵמוֹת וְחוֹלְמוֹת בְּצִמָּאוֹן
עַל אֵשׁ נְשִׁיקוֹת־שֶׁמֶשׁ, עַל אַהֲבָה וְהֵרָיוֹן.

„בְּחֶבְיוֹן יַעַר אָפֵל, בִּשְׁבִילֵי־דְמִי נַעֲלָמִים
מְרַטֵּט לַחַשׁ־תַּאֲוָה בַּלֵּילוֹת וּבַיָּמִים...

„בֵּין דִּשְׁאֵי אָחוּ טָלוּל מִתְהַלְּכָה נַעֲרָה חוֹלָה
וְשָׁרָה שִׁירִים נוּגִים וְזֵרֵי פְרָחִים קוֹלְעָה...

„בֵּין לְבָנִים מַלְבִּין אֹהֶל, עַל גַּגּוֹ הוֹגוֹת יוֹנִים
וְתָמִיד חַלּוֹנוֹתָיו רְפוּדִים בַּוִּילוֹנִים...״

הָרוּחַ שׂוֹחֵק עַלִּיז וּמֵשִׁיב לִי עַל־פָּנַי
וּמֵשִׁיב לִי אֶת־יָמַי, וּמֵשִׁיב לִי אֶת־שָׁנַי,

אֶת־שַׁחֲרַי וַאֲבִיבַי, שֶׁחָלְפוּ כַעֲנָנִים,
וּמַקְשִׁיב אֲנִי שֵׁנִית קוֹל־צְחוֹק שֶׁגָּז וּרְנָנִים,

שֶׁנֶּאֶלְמוּ זֶה־כַּבִּיר, רִנּוּנֵי־נֹעַר נָאוִים...
וּמַבִּיט אֲנִי דוֹמֵם אֶל שַׁרְשְׁרוֹת הֶעָבִים,

מְרַפְרְפוֹת בַּתְּכֵלֶת וְנָדוֹת וְלֹא־נָדוֹת
עֲנָגוֹת כַּחֲלוֹמוֹת, נִפְלָאוֹת כְּאַגָּדוֹת,

אַגָּדוֹת אוֹר וּצְבָעִים, חֲלוֹמוֹת־נֹגַהּ זַכִּים,
שֶׁנִּקְרְשׁוּ בְעוּפָם אֶל גָּבְהֵי הַמֶּרְחַקִּים...

IV

עִיר קַלָּה וּשְׁקוּפָה, עִיר זֹהַר וּקְסָמִים,
נִתְלָלִים אַרְמוֹנוֹת עַל־גַּבֵּי אַרְמוֹנוֹת;
הַכְּתָלִים הֵם שַׁיִשׁ, אֶלְגָּבִישׁ – חַלּוֹנוֹת
וְכֶסֶף מְמֹרָט – הַצְּרִיחִים הָרָמִים.

בִּפְנִינִים עֲנֻגוֹת הָרְחוֹבוֹת רְצוּפִים,
שָׁם זוֹרְמִים בֵּין חוֹפֵי אֲבָנִים יְקָרוֹת
נְהָרוֹת שֶׁל חָלָב צַחְצַחִים וּשְׁקוּפִים,
וּמְרַטֵּט אֵד־תְּכֵלֶת עַל לֹבֶן הַנְּהָרוֹת.

וּדְמָמָה נִפְלָאָה בַקִּרְיָה הַצָּפָה,
אֵין קוֹל בָּאַרְמוֹנוֹת, אֵין עוֹבֵר בָּרְחוֹבוֹת,
רַק קַרְנֵי תַעֲלוּמָה מְפַכּוֹת וְנוֹבְעוֹת,
וּצָפָה לַמֶּרְחָק הָעִיר הַמְכֻשָּׁפָה.

הִיא צָפָה לַמֶּרְחָק בִּנְתִיבוֹת־אוֹר טְמִירוֹת,
אַךְ יוֹצְאִים מִגְּדוֹתָם הַנְּהָרוֹת הַלְּבָנִים
וְשׁוֹטְפִים וְעוֹבְרִים אַרְמוֹנוֹת וְטִירוֹת,
וְאֵין עוֹד כָּל־זֵכֶר לְעִיר־הָעֲנָנִים.

יָם סוֹעֵר, רוֹתֵחַ בִּמְקוֹם הַהֵיכָלִים,
בִּמְקוֹם צְרִיחֵי־כֶסֶף הַגַּלִּים הַשָּׁבִים,
וְגָבִישׁ וְשַׁיִשׁ רְגָבִים רְגָבִים
כִּשְׂרִידֵי חֳרָבוֹת בֵּין גַּלִּים מוּטָלִים.

אַךְ הִנֵּה בֵּין גּוּשֵׁי הַגַּלִּים הַיְשִׁישִׁים
מִתְחַפַּשְׂמָה, מִתְרַחֲבָה מְסִלָּה כְּחַלְחַלָּה,
וְנִשֵּׂאת בָּהּ תֵּבָה צְחַרְחוֹרָה וְקַלָּה
עֲשׂוּיָה תַחְתִּיִּים וּשְׁנִיִּים וּשְׁלִישִׁים.

וְצֹהַר לַתֵּבָה, הוּא עָשׂוּי בָּרֶקֶת,
וּמַלְכָּה עֲדִינָה נִשְׁקֶפֶת בַּצֹּהַר,
בַּצֹּהַר נִשְׁקֶפֶת וְחֶרֶשׁ צוֹחֶקֶת,
צוֹחֶקֶת לִקְרָאתִי וּצְחוֹקָהּ גַּל־זֹהַר.

וּמְסִלַּת־הַתְּכֵלֶת הוֹלֶכֶת וּרְחָבָה,
הַתֵּבָה הַצְּחוֹרָה הוֹלֶכֶת וְרָמָה,
וְדוּמָם לוֹחֶשֶׁת הַמַּלְכָּה הַנָּאוָה:
„בֹּא אִתִּי וּנְרַחֵף אֶל אֶרֶץ נַעֲלָמָה.

לֹא דָרְכָה עוֹד רֶגֶל בְּאַרְצִי הַבְּהִירָה,
לֹא חִלְּלָה עַיִן אֶת־פְּלָגַי וּפְרָחַי,
לֹא טִמְּאָה עוֹד אֹזֶן אֶת־לַחַשׁ מַלְאָכַי,
שָׁם זַכִּים הַחַיִּים כִּבְרֵאשִׁית הַיְצִירָה...

שָׁם חָדָשׁ הָאָבִיב כְּבְקַדְמַת הַנְּצָחִים,

לֹא דָבַק בּוֹ אָבָק, לֹא נִשְׁבַּת מִטָּהֳרוֹ;
שָׁם תִּתְהַוִּי גַּם־אַתְּ מֵחֶלְאַת הַדְּרָכִים,
בִּצְחוֹקִי כִּי תִרְחַץ, כִּי תִטְבֹּל בְּזָהֳרוֹ..."

וּמְסִלַּת־הַתְּכֵלֶת כְּבָר אֵין לָהּ אַפְסַיִם,
כְּבָר כָּבְשָׁה הַתְּכֵלֶת כָּל־רַחֲבֵי שָׁמַיִם;
הַתֵּבָה הַצְּחוֹרָה נָמוֹגָה, נִדָּפָה,
הצֹּהַר הִתְפּוֹרֵר, הַמַּלְכָּה לָהּ עָפָה...

ע

חִפַּשְׂתִּי אֶת־הַמַּלְכָּה, חִפַּשְׂתִּי הַנַּעֲלָמָה
בְּרַחֲבֵי שְׁמֵי־הָאָבִיב, בִּנְתִיבוֹת אוֹר וּדְמָמָה

בֵּין אָהֳלֵי־שֶׁקֶט צְחוֹרִים, הַנְּטוּיִם עַל הַמַּיִם,
עַל נַחֲלֵי תְכֵלֶת בְּהִירָה בְּקַצְוֵי הַשָּׁמַיִם;

בֵּין גִּבְעוֹת פְּנִינִים זַכּוֹת עִם רְכָסֵי לֶשֶׁם עָשֵׁן,
לְרַגְלָן קוֹסֵם זָקֵן, לְבֶן־תַּלְתַּלִּים, יָשֵׁן;

בֵּין שַׂדְמוֹת חֲבַצָּלוֹת, עֲרוּגוֹת שֶׁל שׁוֹשַׁנִּים,
הָרוֹטְטוֹת־מַלְבִּינוֹת כְּכַנְפֵי הַשַּׁאֲנַנִּים.

מִנּוֹף אֶל נוֹף תַּעֲלוּמָה כְּרוּחַ־אָבִיב עַפְתִּי
מִגְּבוּל אֶל גְּבוּל נְהָרָה כְּקֶרֶן־פָּז רִחַפְתִּי;

בְּפַלְגֵי־זִיו רָחַצְתִּי עַל אִי־חֲלוֹמוֹת רָחוֹק,

עַל כַּנְפֵי כְרוּב מְנַמְנֵם עוֹפַפְתִּי עוּף וְשָׂחק,

וָאָבִין פֶּתַע־פִּתְאֹם סוֹד נִשְׁמַת הָעֲנָנִים:
בְּאַלְפֵי דְמוּת וְצוּרָה וּבִשְׂפַ״ת גַּוְנֵי־גְוָנִים.

יְגַלּוּ רַק הָאַחַת, יְסַפְּרוּ רַק עַל אַחַת -
עַל חֶדְוַת הַחֲלִיפוֹת, עַל חֻפְשַׁת־גִּיל נִצַּחַ.

נִתְגַּלְגְּלָה מִנַּפְשִׁי מוּעָקַת־שְׁחוֹר נוֹשָׁנָה,
זָכַכְתִּי רֶגַע אֶחָד וָאֵקַל כַּעֲנָנָה,

וְקַל וָזַךְ תָּעִיתִי בִנְתִיבוֹת אוֹר וּדְמָמָה
עַד פָּנָה יוֹם הָאָבִיב, עַד נָטָה שֶׁמֶשׁ יָמָּה.

בִּנְטוֹת הַשֶּׁמֶשׁ יָמָּה, בְּרִדְתָּהּ אֶל זְבוּלָהּ
נִתְעֵיתִי אֶל הַמַּעֲרָב, שָׁם הָיְתָה אָז הִלּוּלָה.

שָׁם חָגַג קְהַל־עֲנָקִים חַג גָּדוֹל, חַג נֶאְדָּרִי,
מֵהוֹדָם רָחַב לִבִּי, מִשְּׂאֵתָם סָמַר בְּשָׂרִי...

VI

בְּאוּלַמֵּי פָז לוֹהֵט הָעֲנָקִים הֵסַבּוּ
עַל יְצוּעֵי־שׁוֹשַׁנִּים, עַל מַרְבַדֵּי־אַרְגָּמָן;
אַדְרוֹתֵיהֶם יְרֻקּוֹת, עַטְרוֹתֵיהֶם מַבְרִיקוֹת
בְּכָל צִבְעֵי־הַפֶּלֶא שֶׁל חֲלוֹמוֹת הָאָמָן.

פִּרְחֵי כְהֻנָּה עֲדִינִים בְּמַחְלָצוֹת שֶׁל כֶּסֶף,

תְּנוּעוֹתֵיהֶם עֲנֻגּוֹת כְּרִפְרוּפֵי צִפֹּרֶת,
יָצְקוּ יַיִן מְשֻׁמָּר אֶל־תּוֹךְ גְּבִיעֵי־אֶלְגָּבִישׁ,
זָרְקוּ פְּרָחִים רַעֲנַנִּים אֶל־תּוֹךְ מַחְתּוֹת הַקְּטֹרֶת.

שְׁפָחוֹת רַכּוֹת, שְׁזוּפוֹת עָמְדוּ דוּמָם, הִשְׁתַּחֲווּ,
שֵׁן כִּתְפֵיהֶן הִבְרִיקָה מִלַּפִּידִים רְחוֹקִים;
חֲבַצָּלוֹת הֵאִירוּ אֶת־אֲפֵלַת קְוֻצּוֹתָן
וּבִידֵיהֶן הֵנִיעוּ עַנְפֵי תְמָרִים יְרוֹקִים.

וּמִנִּפְנוּף לוּלָבִים נָעִים קְלָעִים וִירִיעוֹת,
נָעָה אֵשׁ הָאֲבוּקוֹת וּמֶרְחַקִּים נִדְלָקִים,
וּמִשְׁתַּפְּכָה הַשִּׁירָה, שִׁירַת צְבָעִים רוֹטֶטֶת
עִם רִנּוּנִים נִסְעָרִים שֶׁל עֲדַת הָעֲנָקִים.

הֵמָּה שָׁתוּ אֶת־יֵינָם, הֵמָּה שָׁרוּ אֶת־שִׁירָם
עַל יוֹם־אָבִיב, שֶׁגָּוַע מִתּוֹךְ צְחוֹק שֶׁל נֶהָרָד
עַל שׁוֹשַׁנֵּי־שַׁלְהֶבֶת, שֶׁבְּלַהֲבָן אֻכָּלוּת,
עַל הַיַּיִן הַמָּתוֹק וְקֻבַּעְתּוֹ הַמָּרָה.

הֵמָּה שָׁתוּ אֶת־יֵינָם, הֵמָּה שָׁרוּ אֶת־שִׁירָם
עַל נִצָּנִים מֻפְלָאִים, שֶׁעוֹד יִיפוּ בַּכְּמִישָׁה,
עַל עֲנָנִים עַלִּיזִים, שֶׁהֵם נוֹשְׁקִים לַשָּׁמֶשׁ,
שֶׁהֵם נוֹשְׁקִים וּשְׂמֵחִים עַד הִשָּׂרְפָם מֵאִשָּׁה.

הֵמָּה שָׁרוּ עַל פְּרִיחָה, הֵמָּה שָׁרוּ עַל בְּלִיָּה,
עַל מֶרְחַקִּים מַזְהִירִים, שֶׁנִּבְלָעִים בִּצְלָלִים,

עַל תַּעְתּוּעֵי הַמֶּרְחָק וְעַל הוֹד הַתַּעְתּוּעִים,
עַל אֲבִיבִים שֶׁצָּצוּ וַאֲבִיבִים שֶׁכָּלִים.

וּבְרִנּוּן הַנִּסְעָר וּבְגִיל הַפּוֹרֵחַ
צִלְצֵל יָגוֹן לֹא־נוֹדָע, פִּרְפֵּר עֶצֶב־שַׁלְהֶבֶת;
קָרְנָה שַׁלְוַת הַנֶּצַח מִזַּהֲרוּרֵי הָרֶגַע
וּמִפְרָחִים בְּנֵי־יוֹמָם צָצוּ צִיצֵי־אַלְמָוֶת.

הֵמָּה שָׁרוּ עַל רֵעוּת, הֵמָּה שָׁרוּ עַל נֵכָר,
עַל יְגוֹן הַגְּאֵיוֹנִים וְעַל בְּדִידוּת הַנְּשִׂיאִים,
וּמִמַּחְתּוֹת־הַזָּהָב עָלְתָה קְטֹרֶת אַפְלוּלִית,
יַיִן זַךְ וּמִתְאַדֵּם הֶעֱלָה קֶצֶף בַּגְּבִיעִים.

וּבִפְרֹץ יֵין־הַחֶמְדָּה מִנִּי גְבִיעֵי־הַגָּבִישׁ
וַיִּשְׁתַּפֵּךְ וַיִּזְרֹם עַל מַרְצֶפֶת־הַבַּהַט –
הָעֲנָקִים הִתְנַשְּׂאוּ וַיִּזְדַּעְזַע הַטְּרַקְלִין
מִתַּעֲצוּמוֹת הַזְּמִירוֹת וּמִמְּחוֹלוֹת־הַלַּהַט.

וּבְזַמְּרָם וּבְרָקְדָם נָעוּ, נָדוּ לַמֶּרְחָק,
אֶל מֵאַחֲרֵי הַקְּלָעִים, אֶל מֵעֵבֶר לַגְּבוּלִים;
הַוִּילוֹנוֹת הוּרְדוּ, וַאֲכוּל אֵשׁ־גַּעְגּוּעִים
הִתְדַּפַּקְתִּי לְבָדָד עַל הַשְּׁעָרִים הַנְּעוּלִים.

אַךְ הַשַּׁעַר לֹא נִפְתַּח, אַךְ הַוִּילוֹן לֹא הוּרַם,
רַק מִבַּעֲדוֹ הִסְתַּנֵּן נֹגַהּ־רָזִים גְּאֵיוֹנִי,
וַעֲרִירִי וְעָזוּב אֶת־כָּל־עִצְּבִי שָׁפַכְתִּי

לַעֲנָנָה חוֹרֶת, תּוֹעָה בָדָד כָּמוֹנִי.

VII

הָיָה עֶרֶב אֲבִיבִי, הָיְתָה תוּגָה עֲנֻגָּה,
הַשָּׁמַיִם הִתְרוֹקְנוּ, צֵל וּדְמִי עַל־אֲדָמוֹת.
הַאִם הָמוּ נְחָלִים עַל זַהֲרוּרִים נִדְעָכִים?
הַאִם שָׂדוֹת הִתְאַבְּלוּ עַל מַנְגִּינוֹת נֶאֱלָמוֹת?

„הַזַּהֲרוּרִים שָׁכָבוּ... הַתּוֹחָלוֹת שָׁגָוְעוּ...״
מִי־זֶה לוֹאֵט בְּעֶצֶב אֶת־הַצְּלִילִים הַיְשָׁנִים?
הֵן עוֹד שָׂדוֹת יַזְהִיבוּ, עוֹד יוֹרִיקוּ הַיְעָרִים,
עוֹד מְלֵאִים עַל גְּדוֹתָם פַּלְגֵי־אָבִיב אֵיתָנִים.

„הַמַּדּוּחִים שֶׁצָּדוּ, כִּי נָגֹזוּ וְנָדוּ...״
מִי־זֶה פּוֹרֵט בִּדְמָמָה עַל נִשְׁמָתִי הַהוֹמָה?
דוּמָם אֶשָּׂא אֶת־עֵינַי לַשָּׁמַיִם הַחִוְרִים,
דוּמָם אִיצַק אֶת־לַחֲשִׁי לָעֲנָנָה הַיְתוֹמָה:

„אַל תִּרְאִינִי, עֲנָנָה, שֶׁכֹּה מוּזָר לָךְ מַרְאַי
שֶׁכֹּה כְבֵדִים יְצוּרַי וּתְנוּעוֹתַי כִּרְתוּקוֹת;
גַּם־אֲנִי בֶּן־עֲנָנִים, עָב אָנֹכִי עִם עָבִים,
אַף־כִּי לֹא יַכִּירוּנִי תְהוֹמוֹת־שַׁחַק עֲמֻקּוֹת.

גֵּר אֲנִי עַל־אֲדָמוֹת, זָר וּמוּזָר בָּאָרֶץ,
כָּל־גְּבוּלֶיהָ מַדּוֹתִי, אַךְ לֹא אֵדַע מְקוֹמִי.
אַיֵּה חוֹקֵר כָּל־תַּכְלִית, יִשְׁמַע, יָבִין הֲגִיגִי?

אַיֵּה פּוֹתֵר חֲלוֹמוֹת, יֵדַע, יִפְתֹּר חֲלוֹמִי?

עוֹד מֵאָז וּמִקֶּדֶם צוֹד צָדוּנִי עֲנָנִים,
עוֹד מִשַּׁחַר אֲבִיבִי רֶשֶׁת פָּרְשׂוּ לִי צְלָלִים:
מִתַּכְרִיכֵי־עֲרָפֶל לִי רָקַמְתִּי מַחֲלָצוֹת
וּמִקּוּרֵי נְשִׁיָּה הֲקִימוֹתִי מִגְדָּלִים.

מֵיתְרֵי־אֵלֶם אֲוְרִירִים הָיוּ מֵיתְרֵי כִנּוֹרִי,
אִם הִרְעַשְׁתִּים כְּסַעַר, אִישׁ לֹא הֶאֱזִין אֶת־קוֹלָם;
שְׂפַת־רְפָאִים נִשְׁכָּחָה הָיְתָה שְׂפַת מַנְגִּינוֹתַי,
אִם שִׁלַּחְתִּין לַמֶּרְחָב, הֵד לֹא מָצְאוּ מֵעוֹלָם.

וּמֵהֱיוֹתִי עִם צְלָלִים אֶת־הַחַיִּים נָשִׁיתִי,
וּמִנְּשׁוֹתִי הַחַיִּים אַף־גַּם־הֵמָּה נְשׁוּנִי
שְׂפַת בְּנֵי־אָדָם שָׁכַחְתִּי, זָר לִי גִילָם עִם אֶבְלָם,
גַּם־לָהֶם מוּזָר בִּכְיִי, לֹא יַקְשִׁיבוּ רִנּוּנִי.

צֵל אָנֹכִי עִם צְלָלִים, עָב אָנֹכִי עִם עָבִים...
נָא חָנִינִי, עֲנָנָה, וַהֲיִי לִי לְאָחוֹת:
בִּלְתֵּךְ מִי לִי בָאָרֶץ? בִּלְתֵּךְ מַה־לִּי בָאָרֶץ?
לֹא יֵעוֹרוּ רְפָאִים, לֹא תִחְיֶינָה נִשְׁכָּחוֹת..."

הָיָה עֶרֶב אֲבִיבִי, הָיְתָה תוּגָה עֲנֻגָּה,
תּוּגָה זַכָּה וּצְעִירָה וּמַבְטִיחָה נֶחָמָה,
עָלִים שְׁקוּפִים הוֹרִידוּ עַל צַמָּרוֹת נִשָּׂאוֹת,
אַדֵּי־כֶסֶף הִתְאַבְּכוּ עַל־פְּנֵי רַחֲבֵי הַדְּמָמָה.

מִנִּי רַהֲבֵי הַדְּמָמָה בָּאוּ צְלִילִים נֶעְלָמִים...
הֲיִתְפַּלְּלוּ שָׂדוֹת, מִטַּל־עֶרֶב רָטָבוּ?
הֲיִצַלְצְלוּ פְּלָגִים בְּמַחֲבוֹאֵי יְעָרִים?
הֶאֱנְקוּ יַנְשׁוּפִים בְּמִקְדָּשׁוֹם נֶעֱזָבוּ?

מִי־זֶה שָׁר וּמִי בוֹכֶה? הַעֲגָנָה שָׁרָקָה,
הַגַּלְגַּלִּים הִשִּׁיקוּ, צֵל וּדְמִי עַל אֲדָמָה...
הָיָה עֶרֶב אֲבִיבִי, הָיְתָה תוּגָה עֲגֻמָּה,
אֱדֵי־כֶסֶף הִתְאַבְּכוּ עַל־פְּנֵי רַהֲבֵי הַדְּמָמָה...

בּוֹבְּרוּיסְק, אלול תרצ״ח.

מ. מ. פוליַקֶבִיץ

אֶל הַמַּלְכָּה

מֻקְדָּשׁ לְבֵלָה

אַגָּדַת־שַׁחַר

א

אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה הָרוּחַ

הֶעָלִים רַעֲנַנִּים וְלַחַ הָעֲלוּמִים וְהָאָבִיב בְּשִׂגְשׂוּגָם.

עָבִים כְּבֵדוֹת כִּסּוּ הַשָּׁמַיִם וְגֶשֶׁם דוֹלֵף. חוֹלְפִים יָמִים וְשָׁבוּעוֹת וְהַגֶּשֶׁם יוֹרֵד. הוֹרִידוּ הֶעָלִים אֶת רָאשֵׁיהֶם כִּבְדֵי־הַנְּטָפִים; כֹּה יְרֵאִים הֵם אֶת שְׁמֵי־הָעוֹפֶרֶת.

וַיָּבוֹא הָרוּחַ וַיִּקְרַע וַיְפַזֵּר אֶת־הֶעָבִים וּלְקַרְנֵי הַשֶּׁמֶשׁ קָרָא. שׁוּב צָהֲלוּ הֶעָלִים לִקְרַאת הַשֶּׁמֶשׁ וְתוֹדָה רַבָּה לָרוּחַ בְּלִבָּם הָרַעֲנָן.

וְעִם הַסְּתָו נָבְלוּ, נָפָלוּ. וַיָּבוֹא הָרוּחַ וַיִּתְעַלֵּל בָּהֶם וַיְפַזְּרֵם לְכָל רֶפֶשׁ וּלְכָל תְּעָלָה דְלוּחָה וַיְכַס אֶת הַשָּׁמַיִם בְּצִנֶּפֶת־עָבִים.

וַיִּבְכּוּ הֶעָלִים. וְהָרוּחַ הֵרִיעַ בְּקוֹל נִצָּחוֹן, בְּקוֹל תְּרוּעַת הַשַּׁלֶּכֶת.

וְלֵב אֲהוּבָתִי וְרַחֲמֶיהָ אֶל אֲשֶׁר יִשֹּׁב הָרוּחַ – – –

ב

הָאַכְזָרִיָּה וְהָאוֹהֶבֶת

– הֲתִרְאֶה אֶת הַפְּרָחִים בְּעָצִיץ־הַעָיִשׁ?

כֹּה רַעֲנַנִּים הֵם, עוֹד יַהַר כּוֹכְבֵי־לַיִל מְהַבְהֵב בֵּין טַלְלֵי טַרְפֵּיהֶם וְגִיעֵיהֶם סָגְרוּ בַעֲדָם וּבְעַד חֲלוֹמָם; עוֹד יְשֵׁנִים הֵם בִּזְרוֹעוֹת הַלַּיְלָה וְלֹא יָדְעוּ, כִּי מֵחֵיק הוֹרָתָם שֹׁרָשׁוּ. נַעֲרָה קְטַנָּה וְיָפָה הַלַּיְלָה קְטָפָתַם. הִיא אוֹהֶבֶת אֶת־הַפְּרָחִים הַחוֹלְמִים, קוֹטְפָתָם עִם כָּל שְׁקִיעָה וּשְׁקִיעָה, שׁוֹאֶפֶת אֶל נְחִירֶיהָ הַקְּטַנִּים וְהַשּׁוֹקְקִים אֶת רֵיחָם הַצַּח וְהָרָטֹב, נוֹשֶׁקֶת אֶת כָּל עָלֶה וְעָלֶה וּבְחֵיקָהּ תְּבִיאֵם הֲלוֹם.

הִיא אוֹהֶבֶת אוֹתָם יוֹתֵר מִכֹּל וְקוֹטְפָתָם. הִיא יְרֵאָה: עִם הַשַּׁחַר יָד זָרָה תִּגַּע בָּהֶם, עַיִן זָרָה תִּצְהַל לִקְרָאתָם וְשָׂפָה תִּשַּׁק אוֹתָם.

– בַּנְתִּי לְמַחֲשַׁבְתֵּךְ, אֲהוּבָה. גַּם אַתְּ הִנֵּךְ אוֹהֶבֶת פְּרָחִים חַיִּים. גַּם אַתְּ קוֹטֶפֶת פְּרָחִים חַיִּים, הַמְפַרְפְּרִים בִּזְרוֹעוֹתַיִךְ עִם כָּל לַיְלָה. כֹּה לֹא תְרַעֲדְנָה חֲבַצָּלוֹת לְבָנוֹת עִם נְשִׁיבַת הָרוּחַ.

אוֹהֶבֶת אַתְּ פְּרָחִים חַיִּים וּמְפַרְפְּרִים וְקוֹטְפָתָם.

ג

הַמַּלְכָּה

אֶעֱזֹב אוֹתָךְ, אֶת אַהֲבָתֵךְ וְאֶת כְּאֵבִי, וְאֵלֵךְ אֶל הַמַּלְכָּה.
וַאֲנִי טֶרֶם אֵדַע אַיֶּהָ וּמְקוֹם אַרְמוֹנָהּ אֵיפֹה הוּא.
יָדַעְתִּי, בֵּין חָרְבוֹת־קְדוּמִים רַק אַרְמוֹנָהּ נִשְׁאַר לִפְלֵטָה,

רַק מִקְדַּשׁ אֱלֹהֶיהָ לֹא נִטְמָא, רַק רֵיחַ עֲלוּמֶיהָ לֹא פָג.

יָדַעְתִּי, כִּי הַדֶּרֶךְ אֶל אַרְמוֹנָהּ וְאֶל מִקְדָּשָׁהּ עָזוּב וְשָׁמֵם. וְדוּמָם תִּתְהַלֵּכְנָה קַרְנֵי־הַסַּהַר בְּשַׂדְרוֹת־הָאֲרָזִים עַל הַחוֹל הַזָּהָב.

יָדַעְתִּי, כִּי טְהוֹרִים עֲלוּמֶיהָ כְּרְסִיסֵי־שַׁחַר, וּבִשְׁחוֹר־תַּלְתַּלֶּיהָ תְּכֵלֶת לֵיל־מִזְרָח תִּשְׁכֹּן, וְאָמַרְתִּי: אֵלֵךְ אֵלֶיהָ וְאֶרְחַץ אֶת נַפְשִׁי בִּנְגֹהוֹת־בְּשָׂרָהּ וּבְצִלְלֵי־עֵינֶיהָ.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

חָפַצְתִּי עִם־צָהֳרַיִם לָנוּחַ בְּכַרְמָהּ וְעוֹבֵר־דְּרָכִים יְסַפֵּר לִי עַל־אוֹדוֹת יָמִים עָבְרוּ וַאֲרָצוֹת רְחוֹקוֹת. וְעִם־עֲרָבִים חָפַצְתִּי לָבוֹא אֶל מִקְדָּשָׁהּ וּבִקְהַל נְזִירוֹתֶיהָ לְקַטֵּר וּלְהִתְפַּלֵּל אֶל אֱלֹהֵי־הָאַהֲבָה.

אַךְ יָדֹעַ לֹא אֵדַע אַיֶּהָ. מִי יַרְאֵנִי אֶת הַדֶּרֶךְ אֶל־אַרְמוֹנָהּ?

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

תָּעִיתִי בַּדֶּרֶךְ וּבַלַּיִל. קוֹל נַחַל אֶשְׁמַע, הָבָה וְאָנוּחָה עַל גְּדוֹתָיו.

עַל הַחוֹף גַּל־אֲבָנִים: חָרְבוֹת מִקְדַּשׁ אֱלֹהֵי־קֶדֶם תָּנַחְנָה דוּמָם בְּצֵל־אֲרָזִים. הָבָה וְאֶחֱלֹם חֲלוֹם עֲבָרָן.

אֶשְׁאַל אֶת הָאֲבָנִים, הֲתֵדַעְנָה אֶת מִדְרַךְ כַּף־רֶגֶל הַמַּלְכָּה וְאֶשַּׁק אֶת רִגְבֵי־הַחוֹל שֶׁדָּרְכָה.

אֶשְׁאַל אֶת הַגַּלִּים, הֲלִחֲכוּ אֶת שֵׁשׁ־אֶצְבְּעוֹתֶיהָ וְאָשִׂים בָּם אֶת דִּמְעוֹת־גַּעְגּוּעָי.

וּבְאַוִּיר נְשִׁימָתָהּ אָשִׂים אֶת אַנְחָתִי. הַגִּידוּ לִי, אַרְזֵי־קֶדֶם, הֶהָיְתָה הָיְתָה פֹּה, הֲנָשַׁם נָשְׁמָה אֶת אַוִּירְכֶם.

תָּעִיתִי בַּדֶּרֶךְ וּבַלָּיְלָה.

ד

בֵּינֵינוּ

שָׁמַיִם רְחָבִים מַפְרִידִים בֵּינֵינוּ, הַמַּלְכָּה. בֵּין רִבְבוֹת הַכּוֹכָבִים אֶת כּוֹכָבֵךְ אֲבַקֵּשׁ. הַאִם הוּא בֵּין אֵלֶּה הַשָּׂרִים, הַמִּתְגַּעְגְּעִים וְנוֹפְלִים עִם לֵילוֹת־הַקַּיִץ, אוֹ בֵּין אֵלֶּה הַבּוֹטְחִים וְהַקָּרִים, קַר כַּחֲבַצֶּלֶת חֲטוּבַת־שַׁיִשׁ?... וָאַתְּ, הַתְבַקְּשִׁי אֶת כּוֹכָבִי?

בֵּינֵינוּ הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל. מַה־תַּעֲרֹג נַפְשִׁי הַצְּמֵאָה אֶל מַעְיַן אַהֲבָתֵךְ. הֲכָמַהּ גַּם הַמַּעְיָן אֶל הַצִּמָּאוֹן הַגָּדוֹל?

בֵּינֵינוּ שֵׁנָה אֲרֻכָּה. אַתְּ הִיא חֲלוֹמִי.

בֵּינֵינוּ הוֹמוֹת סוּפוֹת, יִרְעֲמוּ רְעָמִים וְנַפְשִׁי רוֹדֶפֶת אֶת הַבָּרָק.

וְגֵיהִנֹּם, חַיֵּי אֵשׁ וָקֶרַח, בֵּינֵינוּ. בֵּין אַלְפֵי הַחוֹטְאִים, הַשּׁוֹקְעִים, הַתְבַקְּשִׁינִי, הֲתִמְצָאִינִי, אַתְּ, אֲשֶׁר חַטַּאת גַּעְגּוּעַי אָתְּ?

ה

בַּדֶּרֶךְ

עַל פָּרָשַׁת הַדְּרָכִים יָשַׁבְתִּי לָנוּחַ.

שָׁם רָאִיתִי אֶבֶן גְּדוֹלָה, עָלֶיהָ חָרוּת: אָחִי, אִם חָפֵץ חַיִּים אַתָּה, שְׁמַע לַעֲצָתִי:

עַל הָאָדָם לְהַאֲמִין לֹא רַק בֵּאלֹהִים, כִּי אִם בְּכָל אַגָּדָה יָפָה.

עַל הָאָדָם לְהַאֲמִין לֹא רַק בַּאֲשֶׁר יֵשׁ, כִּי אִם גַּם בַּאֲשֶׁר אֵינֶנּוּ. כִּי מִי יוֹדֵעַ, מִי הֶחָזָק הַמְנַצֵּחַ: הַהוֶֹה אוֹ הֶעָתִיד, הַכְּאֵב אוֹ הַתִּקְוָה.

אָז אָמַרְתִּי: אָכֵן, אֱמֶת יְדַבֵּר הַנּוֹדֵד הַזֶּה – הַמַּלְכָּה יְשֵׁנָה וּבִלְתָּהּ אֵין כֹּל

ו

אֲשֶׁר לֹא הָיָה

לֹא לִשְׁכֹּחַ הַכֹּל חָפַצְתִּי אָז, לֹא לִמְחֹק אֶת הַכֹּל, כִּי אִם לְהַאֲמִין, כִּי כָל אֲשֶׁר הָיָה לֹא־הָיָה, כִּי הַיָּמִים לֹא הָיוּ, וּנְעוּרַי לֹא הָיוּ, וּכְאֵבִי לֹא הָיָה. כָּל־אֵלֶּה לֹא הָיוּ וְלֹא עָבְרוּ.

רַק עַתָּה בָּאתִי וְעִמִּי כָל אֲשֶׁר מִסָּבִיב לִי: הִנֵּה אָבִיב עַל הָאָרֶץ, אָבִיב שֶׁלֹּא קָמַל עוֹד, הִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ זָרְחָה, שֶׁמֶשׁ שֶׁלֹּא נֶאֶסְפָה עוֹד.

וּמַחֲשַׁבְתִּי הִיא הַמַּחֲשָׁבָה הָרִאשׁוֹנָה, מַחֲשֶׁבֶת־שַׁחַר רַעֲנַנָּה; מֵעוֹלָם לֹא הָיְתָה לִי אַחֶרֶת. וְנַפְשִׁי זֶה־עַתָּה פִּתְּחָה אֶת גְּבִיעָהּ וְסָפְגָה אֶל־תּוֹכָהּ אֶת קַרְנֵי שַׁחַר־בְּרֵאשִׁית וְאֵת רְסִיסֵי־הַטַּל הָרִאשׁוֹנִים.

וְאֵלִי, לֹא גְמוּל לוֹ וְלֹא נָקָם, בַּאֲשֶׁר אֵין לִי חֵטְא וְאֵין לִי צְדָקָה. הוּא – הַיּוֹצֵר הַגָּדוֹל, הֵנָּח עַתָּה מֵעֲבוֹדָתוֹ, וַאֲנִי הַיֶּלֶד הַמִּתְרַפֵּק עַל בּוֹרְאוֹ.

וְאַהֲבָתִי טְהוֹרָה הִיא וּצְחוֹרָה; לֹא יָדְעָה עוֹד אִשָּׁה וְלֹא יָדְעָה כְּאֵב עוֹד.

וטְהוֹרִים וּכְחֻלִּים הַשָּׁמַיִם, לֹא יָדְעוּ עוֹד עָנָן וְלֹא יָדְעוּ דִמְדוּמִים עוֹד.

וְחִכִּיתִי לַשַּׁחַר הֶחָדָשׁ.

ז

אֲשֶׁר יִהְיֶה

עָשִׂיתִי לִי פַּנָּס לְהָאִיר אֶת דַּרְכִּי עִם לֵילוֹת אֵין־כּוֹכָב.

וְלֹא חָפְצָה נַפְשִׁי לָלֶכֶת אֶל אֲשֶׁר יָאִיר הַפַּנָּס. אֶל הָעֵבֶר הַשֵּׁנִי אֶל עָבֵי־הַצְּלָלִים, שָׁמָּה מָשְׁכָה אוֹתִי.

אֶל זֶה אֲשֶׁר לֹא נִרְאָה עוֹד וְלֹא נוֹדַע עוֹד, אֲשֶׁר בְּעַרְפִלֵּי־הַתִּקְוָה חֲתֻלָּתוֹ, אֲשֶׁר יָבֹא פִּתְאֹם וְיִבְרַק, אֶל זֶה מָשְׁכָה אוֹתִי

אֶל הַשַּׁחַר הַגָּדוֹל וְהֶחָדָשׁ, אֲשֶׁר יִפְרֹץ פִּתְאֹם מִתּוֹךְ הַחשֶׁךְ הַנִּצְחִי, טְעוּן אַדֵּי שְׁמָשׁוֹת, וִיפַזֵּר אֶת קַרְנֵי־זְהָבוֹ עַל כָּל הָעֲבָרִים, עַל כָּל הַדְּרָכִים –

אֶל הַשֶּׁמֶשׁ הגדול אשר חָזְתָה בְּמֶרְחַקֵּי הֶעָתִיד וְהֶעָבַר, מָשְׁכָה אוֹתִי.

וְחִכִּיתִי לַשַּׁחַר הֶחָדָשׁ.

ח

חָכְמַת הַמִּזְרָח

וּבִשְׁקֹעַ הַכּוֹכָב הָאַחֲרוֹן מוּל הַשַּׁחַר הַבּוֹקֵעַ בָּאתִי אֶל שַׁעַר הָאַרְמוֹן.

פַּעֲמוֹנֵי־כֶסֶף צִלְצְלוּ עַל הַמִּגְדָּלִים וְהֵד־הָרִים עָנָה לְעֻמָּתָם.

וְרָאִיתִי עַל הַשַּׁעַר לוּחַ וְעָלָיו כָּתוּב: בֶּן־אָדָם! בַּדֶּרֶךְ הָרְחָבָה שֶׁל הָעֹז וְהַיֹּפִי אַל תָּסֹל לְךָ מִשְׁעוֹל צַר וְאַל תָּבוֹא בַגָּדֵר. אַל תִּירָא לְפַלֵּג בְּסִירָתְךָ אֶת הַיָּם הַגָּדוֹל.

אֶל הָרִים רְחוֹקִים, אֶל חֲלוֹמוֹת רִכְסֵי־סְלָעִים שָׂא תָמִיד אֶת נַפְשְׁךָ וְאֶל הַזֹּהַר הַקּוֹרֵא לְךָ אֶל מוֹלֶדֶת־אֹשֶׁר.

וְאִם אֶת אֱלֹהֶיךָ אָבַדְתָּ, אָז צֵא וַחֲשֹׁב, כַּמָּה יָמִים עוֹד תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ עַד תֵּאָסֵף קָרָה וַעֲמוּמָה וְהָאָדָם הָאַחֲרוֹן יִתְעֶה עַל חָרְבוֹת אַדְמָתוֹ.

וְדַע: כְּבוֹד־אֱלֹהִים–עָצְמַת־רָזוֹ, וְעֹז־הַנֶּפֶשׁ–גַּעְגּוּעֵי־אֱלֹהִים.

וְאַל תֶּאֱרַח עִם אֵלֶּה אֲשֶׁר גַּם בְּרִגְעֵי־מוֹתָם אֵינָם מוֹדִים עַל אֲשֶׁר אֵינָם יוֹדְעִים.

וְגָדוֹל מִכָּל־אֵלֶּה: אַל יִהְיֶה לְךָ הַפִּתְרוֹן לְמִכְשׁוֹל וּלְקֵץ חֲלוֹמֶךָ.

ט

הַשַּׁחַר הֶחָדָשׁ

בָּא לָעוֹלָם הַשַּׁחַר הֶחָדָשׁ.

רַעֲנָן וְעַלִּיז, מְפַכֶּה אוֹן וַעֲלוּמִים, נֵעוֹר הָעוֹלָם לִקְרַאת אַרְגְּמַן־הַמִּזְרָח. לוּטַת אֹדֶם חֲוַרְוָרִים־כְּחַלִּים, קְרִירֵי־שַׁחַר, הֵקִיצָה הָאֲדָמָה, כֹּה תְּמִימָה, כֹּה רְחוֹקָה מִכָּל חֵטְא וְטֻמְאָה, שִׂנְאָה וָדָם. וַתְּקַדֵּמְנָה הַצִּפֳּרִים בְּשִׁירָתָן אֶת שְׁמֵי־הַמִּזְרָח, אֶת תְּכֵלְתָּם וְרַדַּת־הָעֶדְנָה כִּלְחָיֵי כַלָּה–שָׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ מֵעוֹלָם יִלְלַת־

יֵאוּשׁ וְנַהֲמַת־מֶרֶד. נָשַׁב הָרוּחַ, רוּחַ צַח וּמְפַזֵּז, אֲשֶׁר לֹא יָדַע נוֹד וְגָלֹה, וַיִּשְׁתַּעֲשַׁע אֶת עֲלֵי הַפְּרָחִים, אֶת הַגַּלִּים, אֶת כַּנְפֵי הַפַּרְפָּרִים, לָחַשׁ סוֹדוֹת אַהֲבָה וְאָבִיב, שָׂחַק וְהָלַךְ. כֹּה נֶהְדָּר, כֹּה נָקִי מִכָּל מַחֲשֶׁבֶת־חֹק הָיָה הָעוֹלָם.

הַשַּׁחַר שָׁר. וְנַפְשִׁי צָהֲלָה לִקְרַאת שִׁירָתוֹ – וּבַשַּׁחַר וּבַשִּׁירָה אַתְּ, הַמַּלְכָּה.

בֵּין פִּרְחֵי הַשַּׁחַר הִכַּרְתִּיךְ. כְּמוֹהֶם סְפוּגַת טַל וָאוֹר הָיִית, קַלָּה כְּרוּחַ־שְׁחָרִים, וּכְאַדְמַת־הָאָבִיב כְּמֵהַת־הַשֶּׁמֶשׁ כָּלְתָה נַפְשֵׁךְ לְמַלְכֵּךְ...

וְקוֹלֵךְ שָׁמַעְתִּי בֵּין צְלִילֵי הַמֶּרְחָב. בֵּין הָרִים הִתְהַלַּכְתְּ, רָוָה וּצְמֵאָה, וְקָרָאת אֶת דּוֹדֵךְ.

עִם הַשַּׁחַר הֶחָדָשׁ בָּאת אֶל נַפְשִׁי.

— — — — — — — — — — — — —

וְעִם לֵילוֹת אָבִיב כְּחֶלְיֵי־קֶסֶם יוֹשֶׁבֶת אַתְּ בְּכַרְמֵךְ וְתוֹהָה עַל סוֹד נַפְשֵׁךְ, חוֹלֶמֶת אֶת חֲלוֹמֵךְ וּמְבַקֶּשֶׁת פִּתְרוֹן. –

הָהּ, רָזִי, רָזִי לִי! נָתַן לִי הַשָּׂטָן פִּתְרוֹנִים, פִּתְרוֹנֵי־תְהוֹם קָרִים, וּמְבַקֵּשׁ אֲנִי חֲלוֹם.

עִם־לַיִל עִם חֲלוֹם חָדָשׁ בָּאת אֶל נַפְשִׁי.

י

תְּנִי לִי אֶת אֹשֶׁר־תֻּתְּנִי

הַמַּלְכָּה, תְּנִי לִי אֶת אֹשֶׁר־תֻּתְּנִי אוֹ גָּרְשִׁינִי וְקַלְּלִי אוֹתִי וְאֶת חַיַּי הָאֲרוּרִים.

כִּי מָאַסְתִּי בְּחַיַּי וּבְחַיֵּי אַחַי וּבְחַיֵּי כָּל־אֵלֶּה, אֲשֶׁר מִפְּנֵיהֶם בָּרַחְתִּי אֵלָיִךְ.

כִּי קַצְתִּי בְשִׂמְחָה אֲשֶׁר מֵאֲחוֹרֶיהָ שִׂכְחָה, בְּתוּגָה אֲשֶׁר מֵאֲחוֹרֶיהָ נֶהָמָה, בֵּאלֹהִים אֲשֶׁר מֵאֲחוֹרָיו גְּמוּל וְנָקָם.

הָהּ, תְּנִי לִי כּוֹכָב אֶחָד – וִיהִי עֲרִירִי בִּתְהוֹם רַבָּה – אֵרֵד וַאֲבַקְשֵׁהוּ וְאַעֲלֵהוּ.

תְּנִי לִי רֶגַע גָּדוֹל אֶחָד וְאֶחְיֶה בוֹ נְצָחִים, תְּנִי לִי רֶשֶׁף בּוֹדֵד וְאֶבְרָא לִי אֱלֹהִים.

וּמִזְבֵּחַ תְּנִי לִי וְאַקְרִיב עָלָיו אֶת לִבִּי, תְּנִי אֵשׁ לִי וְאַצִּית בָּהּ אֶת דָּמִי, תְּנִי חֵטְא לִי, לְמַעַן תּוּכַל נַפְשִׁי לַחֲטֹא.

אוֹ תְנִי אֱלֹהִים לִי וְאֶמְרֹד בּוֹ, תְּנִי קֹדֶשׁ לִי וְאֶמְכְּרֵהוּ לַשָּׂטָן, תְּנִי שָׂטָן לִי וְאֶלָּחֶם בּוֹ – כִּי יָרֵא אֲנִי אֶת הַקִּפָּאוֹן.

אוֹ... אוֹ תְנִי מָוֶת לִי וְאֵצֵא לִקְרָאתוֹ, הֲלֹא גַם מָוֶת אֵין לִי.

מַה־יָּרֵא אָנֹכִי אֶת הַקִּפָּאוֹן!

יא

הָרָז

אָכֵן, נִיצוֹץ אֶחָד נִשְׁאַר לִי, פְּלֵטַת שַׁלְהַבְתִּי, רָז יְחִידִי עָלָיו סָכְכָה נַפְשִׁי, הֲלֹא הוּא אֲשֶׁר הוֹבִילַנִי אֵלַיִךְ, הַמַּלְכָּה.

מַלְכָּתִי, הֲתַחְפְּצִי דַעַת אֶת חֲלוֹם עֲבָרִי, אֶת הַמָּחוֹז, אֵלָיו שָׁאֲפוּ עֲלוּמַי? הָבָה, וַאֲסַפֵּר לָךְ אֶת חֲלוֹמִי־רָזִי: הֶעָבָר לֹא עָבַר, אֲשֶׁר הָיָה לֹא חָלַף, לֹא כָלָה עוֹד. צְלָלִים, צִלְלֵי־עָנָן

כִּסּוּ עַל הַכֹּל, אֲבָל אֲשֶׁר הָיָה יָשׁוּב עוֹד, יָשׁוּב עוֹד... תָּמִיד, תָּמִיד, עִם כָּל הַיָּמִים שֶׁחָלְפוּ וְהַמַּעֲשִׂים שֶׁנַּעֲשׂוּ, רַק אַחַת יָדַעְתִּי: לֹא אֶת זֶה חָפְצוּ הַיָּמִים, לֹא לָזֶה כִּוְּנוּ הַמַּעֲשִׂים, לֹא בְעַד אֵלֶּה חָיְתָה וְחָלְמָה נַפְשִׁי.

וְיָדַעְתִּי, כִּי שָׁם הַרְחֵק, הַרְחֵק בֵּין עֲתִידִים וַעֲרָפִלִּים, בִּמְעָרַת־שַׁיִשׁ כְּחֻלָּה, שְׁמוּר כְּרוּבִים, טָמוּן רָז, רָז עָמֹק אֲשֶׁר לֹא נִפְתַּר עוֹד, טְמוּנָה אַגָּדָה אֲשֶׁר לֹא סֻפְּרָה עוֹד.

וְרָאִיתִי תֵבֵל כֻּלָּהּ, אֶת הָרֶיהָ וַעֲמָקֶיהָ, אֶת עָרֶיהָ וְאֶת מִגְדָּלֶיהָ, וְדִמִּיתִי: הֲלֹא כָּל זֶה חֲזוּת־הֶבֶל, דִּמְיוֹן־שָׁוְא. רָאִיתִי אֶת הָאֲנָשִׁים וְאֶת דַּאֲגָתָם, וְדִמִּיתִי: אֻמְלָלִים! הֵם טֶרֶם יֵדְעוּ, כִּי הַרְחֵק, הַרְחֵק שָׁמָּה...

וּכְכֹל אֲשֶׁר הִרְחַקְתִּי לֶכֶת בְּדֶרֶךְ חַיַּי, הִרְגַּשְׁתִּי, כִּי קָרֵב אָנֹכִי אֶל הָרָז הַטָּמִיר; וּבָכְתָה נַפְשִׁי: אַלְלַי לִי! רַק עַל שְׁמֵי־שְׁקִיעָתִי יְפַרְפֵּר בְּדַם־שַׁלְהַבְתּוֹ.

וְחִכִּיתִי לַשְּׁקִיעָה, לָעֶרֶב הָאַחֲרוֹן.

— — — — — — — — — — —

וַאֲנִי – נַפְשִׁי רָאֲתָה אֶת הָרָז בַּחֲלוֹם נִצְחָהּ, אַף כִּי פִּתְרוֹנוֹ נֶעְלַם מִמֶּנָּה, גַּם שָׁמְעָה אֶת שִׁקְשׁוּק כְּנָפָיו בְּדִמְמַת שְׁקִיעוֹת, בִּתְפִלַּת מֶרְחַבְיָה, בַּחֲלוֹם הַמֵּתִים...

הָהּ, מַה־יָּפוּ הַחַיִּים לָאָדָם, אִם רָזוֹ עִמּוֹ, אִם תָּמִיד, תָּמִיד, בְּרִגְעֵי הַסָּפֵק וְהַשִּׁמָּמוֹן יִלָּחֵשׁ לוֹ עַל אָזְנוֹ, כִּי הַחַיִּים הָהֵם הַדּוֹעֲכִים לֹא חַיָּיו הֵם, כִּי הוּא הַהוֹלֵךְ וְשׁוֹמֵם וְכוֹאֵב–לֹא הוּא, כִּי כָּל זֶה רַק חֲלוֹם, כִּי הוּא בֶן־מֶלֶךְ, אֲשֶׁר נִרְדַּם

בְּפַּרְדֵּס־מִזְרָח עַתִּיק וְרַעֲנָן, תַּחַת שָׁמַיִם כְּחֻלִּים, בְּצֵל מִזְרֶקָה מַתָּזֶת רְשָׁפֵי־חֶסֶד, וּצְלִילֵי־עוּגָבִים וְשִׁירֵי־עֲלָמוֹת וְקוֹל פַּעֲמוֹנִים רְחוֹקִים עוֹלִים וְחוֹדְרִים אֶל נַפְשׁוֹ הַשְּׁלֵוָה, הַהוֹזָה. רַק מְכַשֵּׁפָה זְקֵנָה, הַשּׁוֹכֶנֶת בִּמְעָרָה אֲפֵלָה בַּיַּעַר מוּל אַרְמוֹנוֹ, הִיא הִיא אֲשֶׁר קִנְּאָה בְאָשְׁרוֹ, אֲשֶׁר רָגְזָה עַל תְּמִימוּתוֹ וַתִּטְוֶה לוֹ בִּלְהָטֶיהָ אֶת חֲלוֹם הַחַיִּים הָרָעִים הָאֵלֶּה.

אֲבָל אֲנִי אָקִיץ, אָקִיץ מֵחֲלוֹם־בַּלָּהוֹת זֶה, וְאָז יָשׁוּבוּ יְמֵי־חָרְפִּי וִינַגְּנוּ הָעוּגָבִים וּתְחוֹלֵלְנָה הָעֲלָמוֹת הַנּוּגוֹת, מְכַסּוֹת הָרְדִידִים הַשְּׁקוּפִים, וִיפַטְפְּטוּ הַגַּלִּים, וְהַהֵלֶךְ הַזָּקֵן יוֹסִיף וִיסַפֵּר אֶת אַגָּדָתוֹ...

וְאָז תֵּצְאִי אַתְּ, הַמַּלְכָּה, לִקְרָאתִי.

כָּל יָמַי טִפַּחְתִּי בְנַפְשִׁי אֶת הָרָז הַזֶּה. הָלַכְתִּי בֵּין אֲנָשִׁים וְחָלַמְתִּי אֶת חֲלוֹמִי, טָבַעְתִּי בְרֶפֶשׁ וְהִתְגַּעְגַּעְתִּי אֶל מַלְכָּתִי.

כָּל יָמַי נָשָׂאתִי אֶת־נַפְשִׁי וְאֶת־תִּקְוַת־גַּעְגּוּעַי אֶל רָזִי; הִתְגַּעְגַּעְתִּי אֶל אַרְמוֹנִי, אֶל גַּנֵּי הַתְּלוּיִם בָּאֲוִיר, אֶל אַדֶּרֶת־אַרְגְּמָנִי, אֶל שַׁרְשְׁרוֹת־פְּנִינַי, אֶל צִלְצוּל זְהַב־כּוֹסוֹתַי, אֶל קֶצֶף יֵינִי, אֶל זְרוֹעוֹת לְבָנוֹת וּמַשְׂכִּיּוֹת עַל מַרְבַדֵּי־אֵטוּנִי, וְלָאַגָּדוֹת, לָאַגָּדוֹת...

כֵּן, חָלַמְתִּי וְהֶאֱמַנְתִּי, כִּי עִם שַׁחַר־זָהָב אֶחָד אָקִיץ בִּזְרוֹעוֹת מַלְכָּתִי, בְּאַרְמוֹן־שֵׁשִׁי, עַל מִטַּת־שֶׁנִּי, עַל כָּרֵי־מֶשִׁי...

רָזִי זֶה, רַק הוּא הָאֶחָד נִשְׁאַר לִי וְאוֹתוֹ הֵבֵאתִי לָךְ מַתָּנָה, הַמַּלְכָּה. רָזִי לִי, אִם גַּם הוּא יַעַזְבֵנִי, יַעַקְבֵנִי.

יב

הַלְּבִיאָה

בָּאתִי לָנוּחַ בְּצִלֵּךְ, אֲבָל יֵשׁ רְגָעִים וַאֲנִי יָרֵא אוֹתָךְ, הַמַּלְכָּה.

אֲנִי יָרֵא אוֹתָךְ כִּירֹא אֶת הַלְּבִיאָה, אֲשֶׁר תָּעֲתָה בְּמִדְבַּר הַחוֹל וְהַלַּיְלָה וְקוֹל־שַׁאֲגָתָהּ עוֹלֶה וּמְמַלֵּא אֶת הַמֶּרְחַקִּים.

אֲנִי עוֹצֵם אֶת עֵינַי, סוֹקֵר בְּנַפְשֵׁךְ וְחוֹלֵם, חוֹלֵם...

וְרוֹאֶה אֲנִי אֶת עֲבָרֵךְ הַגָּדוֹל, אֶת אַרְצוֹת מַלְכוּתֵךְ:

הִנֵּךְ מַלְכַּת שְׁבָא. עַל כָּל הַגְּבָרִים עָלִית בְּכֹחֵךְ, עַל כָּל כֹּהֲנֵי מִקְדָּשַׁיִךְ עָלִית בְּחָכְמָתֵךְ וְעַל־כָּל־הַנָּשִׁים בְּיָפְיֵךְ.

אַךְ הִנֵּה מִן הַמִּזְרָח הַכָּחֹל עָלְתָה לְנֶגְדֵּךְ תְּמוּנַת הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל, הַגֶּבֶר אֲשֶׁר עָלָה עָלַיִךְ בְּיָפְיוֹ וּבְחָכְמָתוֹ, אֲשֶׁר הֵרִים אֶת הַמָּסָךְ הַמַּאֲפִיל עַל נַפְשֵׁךְ, וַתִּכְרְעִי עַל בֶּרֶךְ לְפָנָיו.

הִנֵּךְ מַלְכַּת מִצְרָיִם. בְּשַׁלְהֶבֶת אַהֲבָתֵךְ וּבְנֹגַהּ יָפְיֵךְ חָפַצְתְּ לְהַכְנִיעַ אֶת אוֹיְבֵךְ הַנִּצְחִי, לִצְרֹף וְלִשְׂרֹף בָּהֶם אֶת הַגֶּבֶר. וַתַּחְמְדִי אֶת מֶמְשֶׁלֶת הָעוֹלָם הַגָּדוֹל בִּלְבָבֵךְ, וַתִּתְנִי כֹּחֵךְ סוֹרֶרֶת לְכָל גִּבּוֹר וּלְכָל מְנַצֵּחַ.

וַתַּעֲלִי בְּחֶרְמֵךְ אֶת גִּבּוֹר רוֹמָא רְחַב־הַלֵּבָב, אֲשֶׁר עֵינוֹ עֵין־נֶשֶׁר וְנַפְשׁוֹ לֹא תִירָא אֲבַדּוֹן.

וַיִּפֹּל בְּפַח אַהֲבָתֵךְ, וַתַּשְׁקִיעִיהוּ בִּתְהוֹמוֹת עֻזֵּךְ, אֲבָל עִמּוֹ שָׁקַעַתְּ, צָלַלְתְּ גַּם־אָתְּ.

וַתִּהְיִי עַתָּה לְמַלְכַּת־הֶעָבַר, לִשְׁכִינַת־קְדוּמִים, לְרָז־גִּבּוֹרִים.

מִצְּלִילֵי מִקְדְּשֵׁי מִזְרָח טָוִית אֶת נַפְשֵׁךְ, וּמִמַּחֲבוֹאֵךְ תִּקְרְאִי לְכָל חוֹלֵם וּלְכָל מִתְגַּעְגֵּעַ

אֲבָל יוֹם יָבוֹא וְזָכַרְתְּ אֶת עֲבָרֵךְ, וְאָז... אֲנִי שׁוֹמֵעַ אֶת קוֹל הַלְּבִיאָה הַתּוֹעָה בַּמִּדְבָּר.

בָּאתִי לָנוּחַ בְּצִלֵּךְ, אֲבָל יֵשׁ רְגָעִים וַאֲנִי ירא אוֹתָךְ.

יג

חֲלוֹמֵךְ

הֲלֹא בְּמַעֲמַקֵּי מִסְתָּרֶיהָ כֹּה תִּתְאַו נַפְשִׁי, כִּי יָשׁוּבוּ יְמֵי־קֶדֶם וּתְחִי הַמַּלְכָּה־הַלְּבִיאָה.

כָּלְתָה נַפְשִׁי אֶל הַמַּלְכָּה, אֲשֶׁר תְּנַעֵר מֵעָלֶיהָ אֲבַק אֶבְלָהּ, תִּקְרַע בִּגְדֵי גָלוּתָהּ וְתָשׁוּב תַּחֲלוֹם אֶת חֲלוֹם גְּדֻלָּתָהּ – – –

סוּפוֹת, סוּפוֹת הוֹמוֹת וְרוֹעֲשׁוֹת. שִׁירַת־נֵצַח עוֹלָה מִן הַגַּלִּים וְסִירָתֵךְ הַקַּלָּה עִם תֹּרֶן־הַזָּהָב וּמִפְרְשֵׂי־הָאַרְגָּמָן פּוֹלֶגֶת אֶת מֶרְחֲבֵי הַיַּמִּים וְחוֹתֶרֶת אֶל חוֹף הָאַגָּדוֹת.

תָּמִיד, תָּמִיד הֲלֹא שָׁאַפְתְּ אֶל זֶה הַנִּשְׁקָף לָךְ מֵחֲלוֹמֵךְ, אֶל זֶה שֶׁעָכְחָה הַשֶּׁמֶשׁ בְּאַרְצוֹת־נְעוּרֶיהָ הָרְחוֹקוֹת.

תָּמִיד, תָּמִיד הֲלֹא שַׂמְתְּ אֶת נַפְשֵׁךְ מַטָּרָה לְכָל בָּרָק וּלְכָל תְּהוֹם, כִּי תָמִיד צָרְבָה וְצָבְטָה אוֹתָךְ וַתְּשַׁדֵּד אֶת מְנוּחָתֵךְ. – – –

... הִנֵּה עָפָה בְּזֹהוֹמוֹר אֵין־סוֹף. דִּמְמַת־תֹּהוּ מִסָּבִיב. רַק קוֹל כַּנְפֵי נַפְשֵׁךְ נִשְׁמָע בְּעוּפָהּ מֵעַל לַסְּלָעִים וְלַכֵּפִים, בְּטֶרֶם תִּתְנַפֵּץ בֵּינֵיהֶם לִרְסִיסֵי־גַעְגּוּעִים. הֲלֹא הוּא הָאֲבַדּוֹן, שְׁאִיפַת

הַחַיִּים אֶל הַנֵּצַח הַסָּתוּם, אֲשֶׁר יִמְשֹׁךְ אֶת נַפְשֵׁךְ רֶוַח אֵין־הַסּוֹף, אֶת חֵשֶׁק לִבֵּךְ הַפֶּרֶא, וְאַתְּ עָפָה וְעֵינַיִךְ עֲצוּמוֹת וּשְׁשׁוֹן־זֹהַר בְּקִרְבֵּךְ. חוּגִים אֲדַמְדַּמִּים, כְּחֻלִּים, כְּתֻמִּים יִתְלַכְּדוּ וְיָעוּפוּ לְפָנַיִךְ, וְעַל כַּנְפֵי־נְשָׁרִים אַתְּ נִשֵּׂאת אֶל הַקֵּץ, אֶל הַפִּתְרוֹן, פִּתְרוֹן הֲוָיָתֵךְ. – – –

... וּפִתְאֹם וְהִנָּךְ טָסָה עַל סוּסֵךְ הַלָּבָן אֲשֶׁר רַעֲמַת־לָבִיא לוֹ. לָיְלָה. אַלְפֵי בְרָקִים, חֲזִיזֵי־שְׁאוֹל, פּוֹלְחִים אֶת הַשָּׁמַיִם הַשְּׁחוֹרִים, הָעֲמֻקִּים, וּמֵאַחֲרַיִךְ קוֹל דַּהֲרוֹת הָאוֹיְבִים הָרוֹדְפִים אוֹתָךְ וְשׁוֹחֲרִים לְנַפְשֵׁךְ, לְהַיָּתֵךְ. הִנֵּה חֵץ עָף מִמַּעַל לְרֹאשֵׁךְ וְהִסְתַּבֵּךְ בְּרַעֲמַת סוּסֵךְ, הִנֵּה חִצִּים רַבִּים מִתְלַבְּטִים בְּקִפּוּלֵי אַדַּרְתֵּךְ, מַכִּים בְּשׁוּלֵי־הָאַרְגָּמָן הַנִּשָּׂאִים בָּרוּחַ. וְאַתְּ הִנָּךְ טָסָה הָלְאָה הָלְאָה וְאֶת יָדַיִךְ שִׁלַּבְתְּ עַל חָזֵךְ: דָּבָר יָקָר, יָקָר מְאֹד מְאֹד, יֶשׁ־לָךְ שָׁם, אוֹתוֹ תְּמַלְּטִי, תַּצִּילִי מִידֵי הָאוֹיְבִים הַשְּׁחוֹרוֹת – הֲלֹא הוּא: אַהֲבָתֵךְ הַגְּדוֹלָה, שֶׁטֶף חַיַּיִךְ הַגֵּאִים, הַשּׁוֹאֲפִים וְהוֹמִים כְּאֶשֶׁד־הָאָבִיב.

וּפִתְאֹם וְהִנֵּה נֶעֶלְמוּ הָאוֹיְבִים וְסוּסֵךְ יִדְאֶה הָלְאָה, הָלְאָה.

מִי קוֹרֵא לָךְ שָׁם מִמֶּרְחַקֵּי־אֵל?

וְיוֹדַעַת אַתְּ, כִּי רַק גּוֹלָה וְתוֹעָה הִנָּךְ, כִּי מְבַקֶּשֶׁת אַתְּ אֶת אַרְצֵךְ, אֶת גּוֹאֲלֵךְ, אֶת מַלְכֵּךְ...

וְיוֹדַעַת אַתְּ עַתָּה, כִּי רַק נִיצוֹץ־זֹהַר אֶחָד אַתְּ, וּמְבַקֶּשֶׁת אֶת בְּרָקֵךְ בַּחֲלַל־הַחַיִּים.

הֲלֹא זֶה הוּא חֲלוֹמֵךְ, הַמַּלְכָּה!

יד

עַל הַחַיִּים

ו־ אֶל כַּרְמֵנוּ עִם צָהֳרֵי הַיּוֹם, נָנוּחַ בְּצִלֵּי עֲנָפָיו נַקְשִׁיב לְשִׁירַת צִפֳּרִים וּלְזִמְזוּם גַּלֵּי־הַכֶּסֶף. שָׁם בְּאֹהֶל סַנְסִנִּים לַחֵי־טְלָלִים מְקַטְּרוֹת הַשְּׁפָחוֹת הַשְּׁזוּפוֹת מֹר וָנֵרְדְּ, מְנַשְּׁבוֹת עַל רָאשֵׁינוּ בִּמְנִיפֵי נוֹצוֹת־יַעֲנָה, וְהַהֵלֶךְ הַזָּקֵן מְסַפֵּר.

סַפֵּר, סַפֶּר־לָנוּ אַגָּדָה!

וְהַנּוֹדֵד הַזָּקֵן יָשַׁב עַל הַדֶּשֶׁא, קִפֵּל אֶת רַגְלָיו תַּחְתָּיו, סֵרַק בְּאֶצְבְּעוֹתָיו הָהוֹרוֹת אֶת תַּלְתַּלֵּי־זְקָנוֹ הַלְּבָנִים, שֶׁסָּפְגוּ אֶל־תּוֹכָם זֹהַר שַׁלְגֵי הָרִים רְחוֹקִים וְכֶסֶף אֵדִים, הַמַּלִּיטִים אֶת דַּרְכֵי הָעֶרֶב, וְכֹה פָּתַח:

לִפְנֵי שָׁנִים רַבּוֹת הָיְתָה בְּנִינְוֵה הַגְּדוֹלָה מַלְכָּה וּשְׁמָהּ שְׁמִירָמִית. וַתִּיף הַמַּלְכָּה מִכָּל בְּנוֹת אַרְצָהּ, וַתֶּאֱהַב יוֹתֵר מִכָּל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיהָ.

רַק שַׁלְוַת־חַיִּים וְקֹרַת־רוּחַ מָנְעוּ הָאֵלִים מִמֶּנָּה. אֵשׁ־תַּפְתֶּה אָכְלָה אֶת נַפְשָׁהּ, מֵרְרָה אֶת רוּחָהּ וְכָל יָמֶיהָ נִלְחֲמָה אֶת הָעַמִּים הַשְּׁכֵנִים, טָבְחָה זְקֵנִים וִילָדִים, שָׂרְפָה עָרִים וַתָּשֶׂם אֲרָצוֹת וּמִבַּחוּרֵיהֶן לָקְחָה לָהּ לַעֲבָדִים.

וְנַפְשָׁהּ לֹא שָׁקְטָה וַתִּיקַד בְּשַׁלְהֶבֶת אַהֲבָה וְנָקָם.

וְעוֹד מְסַפֶּרֶת הָאַגָּדָה: אוֹר לֵיל־אַהֲבָתָהּ מָכְרָה הַמַּלְכָּה בִּמְחִיר חַיֵּי־אָדָם.

וְכֹה אָמְרָה: נִלְחֶמֶת אֲנִי אֶת הַחַיִּים. רָאִיתִי אֶת כֹּחָם כִּי

רַב וְכִי רַבִּים יִתְּנוּ אֶת נַפְשָׁם וְאֶת אֱלֹהֵיהֶם כֹּפֶר חַיֵּיהֶם הַבְּזוּיִם וְאֶשָּׁבַע לָהֶם נָקָם וְאֶתְפֹּץ לְנַצְּחָם בְּיָפְיִי, בְּאַהֲבָתִי.

וּלְכָל אֶחָד וְאֶחָד מֵעוֹגְבֶיהָ אָמְרָה: בְּחַר, כִּי אוֹ בַחַיִּים, לֵיל־חֲזִיזִים אֶחָד, אוֹ חַיִּים שְׁלֵמִים דּוֹעֲכִים, מְהַבְהֲבִים.

וְרַבִּים רַבִּים בָּחֲרוּ בָהּ וַיְשַׁלְּמוּ בְחַיֵּיהֶם אֶת לֵיל־אַהֲבָתָם. לֹא הָיָה לַיְלָה אֲשֶׁר לֹא תֹאהַב, לֹא הָיָה שַׁחַר אֲשֶׁר לֹא תִרְאָה בְמוֹת דּוֹד־לֵילָהּ.

וַתֹּאמֶר בִּלְבָבָהּ: נִקַּמְתִּי מֵהַחַיִּים נִקְמַת כְּאֵבִי. וּשְׂחוֹק־נִצָּחוֹן, שְׂחוֹק־לַעַג, בָּקַע אֶת חוֹתַם שְׂפָתֶיהָ, הֵצִיץ מִתְּהוֹמוֹת עֵינֶיהָ.

וְעִם שַׁחַר אֶחָד הוֹצִיאָהּ אֶל־הוֹרֵג עֶלֶם זָר, אֲשֶׁר שָׁמַע אֶת שֵׁמַע הַמַּלְכָּה הַיָּפָה בְּאֶרֶץ־מוֹלַדְתּוֹ הָרְחוֹקָה וַיַּעֲזֹב אֶת אַרְצוֹ וַיָּבוֹא אֵלֶיהָ לִמְכֹּר לָהּ אֶת עֲלוּמָיו.

וְהוּא אַמִּיץ וְיָפֶה. תַּלְתַּלָּיו־מֶשִׁי יוֹרְדִים עַל כְּתֵפָיו, וְעֵינָיו מַבִּיטוֹת אֶל הַשֶּׁמֶשׁ הָעוֹלָה וְחוֹלְמוֹת, חוֹלְמוֹת...

וְלֵב הַמַּלְכָּה מַר עָלֶיהָ. כִּי הִיא חָסָה עַל עֲלוּמָיו, עַל עֹז אַהֲבָתוֹ, אֲבָל רֶגֶשׁ שֶׁל נִצָּחוֹן חָדָשׁ וְגָדוֹל פָּעַם בְּלִבָּהּ.

הִיא קָלְעָה חֲבַצֶּלֶת לְבָנָה בְתַלְתַּלָּיו וְכֹה אָמְרָה: קַח, יַקִּירִי, אֶת פֶּרַח הַפְּרֵדָה, תְּשׁוּרַת מַלְכָּה בְּעַד אַהֲבָתְךָ הַגְּדוֹלָה וְרוּחֲךָ הָאַמִּיץ, הֶחָפְשִׁי. יוֹדַעַת אֲנִי, כִּי הִנְּךָ מֵת בְּנֶפֶשׁ שׁוֹקֵטָה, אֵינְךָ מִתְאוֹנֵן וּמוֹאֵס הִנְּךָ בַּחַיִּים הַקְּטַנִּים, הַמְּכֹעָרִים, אֲשֶׁר תַּעֲזֹב עַתָּה.

הָהּ, עִם כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִכֶּם, אַבִּירַי, גַּם אֲנִי מֵתָה; עִם כָּל שַׁחַר וְשַׁחַר גַּם דָּמִי נִגָּר עִם דִּמְכֶם הָרוֹתֵחַ. תִּכְלֶה אֵשׁ

אַהֲבָתִי־נִקְמָתִי וְאָז אָבוֹא אֲלֵיכֶם, חֲבִיבַי, אָז אֶעֱזֹב אֶת עֵמֶק־הָרֶפֶשׁ הַזֶּה, וּכְיוֹנָה לְבָנָה פּוֹרְחָה מֵאֲרֻבָּה בּוֹעֶרֶת אָעוּף אֲלֵיכֶם.

וְהִיא נָשְׁקָה לוֹ עַל שְׂפָתָיו הַצּוֹרְבוֹת.

הָעֶלֶם הִבִּיט בָּהּ. שְׂחוֹק עָגוּם עָלָה בְּעֵינָיו וְעַנְנַת חֶמְלָה קִמְּטָה אֶת חֶלְקַת מִצְחוֹ, וַיַּעַן אֶת הַמַּלְכָּה:

– טָעִית, הַמַּלְכָּה הַיָּפָה. רַק נִצָּחוֹן־שָׁוְא נָחַלְתְּ. גַּם אַתְּ, הַגֵּאָה, רַק כְּלִי־מִרְמָה אַתְּ בִּידֵי הַחַיִּים הַחוֹלְפִים וְהָעוֹקְבִים, אֲשֶׁר שְׂנֵאת כָּכָה. גַּם אַתְּ רַק רָז אַתְּ, כּוֹכָב אַתְּ, לִמְשֹׁךְ אֵלָיו אֶת אֵלֶּה אֲשֶׁר מָאֲסוּ בְּחַיֵּיהֶם הַדַּלִּים וַיִּשְׁאֲפוּ לִנְצוּרוֹת אוֹ לִנְקָמָה עַזָּה וְנִצְחִית. שִׁמְעִי וְהָבִינִי אֵת אֲשֶׁר־בַּנְתִּי אֲנִי הַלַּיְלָה: חוֹלֵם הָיִיתִי מִנְּעוּרַי וְחָלַמְתִּי תָמִיד לֵילוֹת־בְּרָקִים רְחוֹקִים, מְפַתִּים לַמְּרוֹמִים, לֵילוֹת, בָּם תְּפַרְפֵּר הַנֶּפֶשׁ בַּחֲבָלֶיהָ, תִּקְרָא מִמַּעֲמַקֶּיהָ. אֵשׁ־אֲבַדּוֹן עַזָּה תַּצִּית אֶת דַּם־הָעֲלוּמִים הַסּוֹעֵר וְהָאָדָם יַרְגִּישׁ אֶת כָּל אוֹנוֹ, אֶת כָּל עֻזּוֹ הָרָב. בָּרָק יְפַלַּח כִּלְיוֹתָיו וְיָאִיר רֶגַע אֶת כָּל תְּהוֹמוֹת־נַפְשׁוֹ. מַה־יַּחְפֹּץ אָז בֶּן־הָאֲדָמָה לִפְרֹק מֵעָלָיו אֶת שִׁפְעַת אוֹנוֹ, לִהְיוֹת רַק פַּעַם בְּחַיָּיו אֵיתָן בֵּין אֵיתָנֵי־נֵצַח וּבְקֶצֶף לָבָן וּמְפַעְפֵּעַ לְהִשְׂתָּעֵר עַל סֶלַע־הַחַיִּים. רַק פַּעַם אַחַת תַּחְפֹּץ נַפְשׁוֹ לַעֲבֹר עַל גְּדוֹתֶיהָ, לְהִלָּחֵם אֶת גּוֹרָלָהּ הַכֹּל־יָכֹל, לְהָרִים אֶת הַמָּסָךְ וְלָשׁוּר בְּעֵין־נֶשֶׁר חַדָּה עָמֹק עָמֹק אֶל־תּוֹךְ רִגְעָהּ הָאַחֲרוֹן – לְהַטְרִיד אֶת מַר־הַמָּוֶת טֶרֶם עִתּוֹ וְלָצֵאת לִקְרָאתוֹ שְׂמֵחָה, עַזָּה, רְוַת־נִצְחָה, וְאָז... אָז יָבוֹא אֵלַיִךְ, הַמַּלְכָּה...

אַךְ יֵשׁ כָּאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּנַפְשָׁם כְּבָר קָפָא הַקֶּרַח הַנִּצְחִי,

וְלֹא חֲזִיזֵי לֵיל־קַיִץ, צְמֵאֵי־הַמֶּרְחַקִּים, הֵם נוֹשְׂאִים בְּנַפְשָׁם, כִּי אִם יֵאוּשׁ־סְתָו קוֹדֵר וְעָמוּם. וּבְרִגְעֵי יֵאוּשָׁם הֲכִי־גָדוֹל הֵם חוֹזִים אוֹתָךְ, הַמַּלְכָּה, בְּנִבְכֵי נַפְשָׁם הַכּוֹאֶבֶת, וְאַתְּ לָהֶם כְּנֵר־תָּמִיד בּוֹעֵר בְּמִקְדַּשׁ הָרוּס שֶׁל אֱלֹהִים גּוֹלִים, וּמִמֶּרְחַקֵּי־קָרְחָם הֵם בָּאִים אֵלַיִךְ לְבַקֵּשׁ אֶת הַבָּרָק הַיְחִידִי בְּחַיֵּיהֶם, לִסְפֹּג אֶל קִרְבָּם רַק לַיְלָה אֶחָד, רֶגַע אֶחָד שֶׁל נְעוּרֵי־נֵצַח, תַּאֲוַת־עוֹלָמִים... עַל אַפָּם וְעַל חֲמָתָם שֶׁל הָאֵלִים וְהַחַיִּים חֲפֵצִים הֵם לְהַצִּית רַק פַּעַם אַחַת אֵשׁ־שְׁאוֹל בְּלִבָּם הַקּוֹבֵל וְהֶעָזוּב, לַעֲלוֹת פַּעַם אַחַת בַּלֶּהָבָה וְאַחַר־כֵּן לִכְבּוֹת, לָשׁוּב אֶל הָאַיִן הַקַּר בִּשְׂחוֹק מַר עַל הַשְּׂפָתַיִם וְקִלְלַת־נָקָם בָּעֵינָיִם. חֲפֵצִים הֵם לִמְצֹא אֶצְלֵךְ רֶגַע שֶׁל סוּפָה, לְהֵאָבֵק עִם גַּלֶּיהָ וְלִטְבֹּעַ, לִצְלֹל בִּתְהוֹמוֹת, מִלְּחִיּוֹת, מִלְּשַׁקְשֵׁעַ אַט אַט בֵּין גַּלֵּי־הָרֶפֶשׁ שֶׁל חַיֵּיהֶם.

אַחַי הֵם! מִבֵּינָם יָצָאתִי וּבָאתִי אֵלַיִךְ לִמְצֹא חַיִּים מְלֵאִים וּמָוֶת עַז. וְעַתָּה שִׁמְעִי אֵת אֲשֶׁר־בַּנְתִּי הַלָּיְלָה: מָה אֶחְפְּצָה עַתָּה לִחְיוֹת, לִכְאֹב וּלְחַכּוֹת לְהִשָּׁנוֹת לֵיל־אַהֲבָה כָּזֶה. עוֹד חַיִּים שְׁלֵמִים, חַיֵּי צַעַר וָשֶׁפֶק אֶסְבֹּל דּוּמָם, שְׁנוֹת־עֹנִי וְיוֹבְלֵי־אֹפֶל אֶחְפֹּץ לִחְיוֹת, לְחַכּוֹת, לְהִתְגַּעְגֵּעַ אֶל הַלַּיְלָה הָאֶחָד, אֶל הַמַּלְכָּה, אֶל שְׁמִירָמִית. הָהּ, מַה־נִּפְלָאִים, מָה עֲצוּמִים הַחַיִּים!

וּכְכַלּוֹתוֹ לְדַבֵּר כָּרְתוּ רֹאשׁוֹ. רַק עֵינָיו הַמֵּתוֹת הִבִּיטוּ עוֹד אֶל הַמִּזְרָח וְהֵן כִּמְהוֹת־שָׁמֶשׁ.

כֹּה מְסַפֶּרֶת הָאַגָּדָה.

הַזָּקֵן כִּלָּה. שָׂם אֶת תַּרְמִילוֹ עַל שִׁכְמוֹ, אֶת מַקֵּל־נְדוּדָיו לָקַח בְּיָדוֹ וַיֵּעָלַם

וּפְנֵי הַמַּלְכָּה חָוְרוּ, חָוָרוּ. הָהּ, מָה חָפֵץ הַנּוֹדֵד הַזֶּה
מַדּוּעַ סִפֵּר לָנוּ אֶת אַגָּדָתוֹ?

טו

הַיְקִיצָה

וְשׁוּב הֱקִיצוֹתִי.

אַלְלַי לִי! רַק חֲלוֹם, חֲלוֹם חָלָמְתִּי. לֹא הָלַכְתִּי אֶל הַמַּלְכָּה, לֹא עֲזַבְתִּי אֶת אֲהוּבָתִי. הִנֵּה הִיא יְשֵׁנָה בִּזְרוֹעוֹתַי וְשׂוֹחֶקֶת לַחֲלוֹמִי, לִכְאֵבִי...

אוֹ אוּלַי יְקִיצָתִי הִיא רַק חֲלוֹם?... הַחֲלוֹם הָרַע הַהוּא, אֲשֶׁר תִּטְוֶה הַמְכַשֵּׁפָה בִּמְעָרָתָהּ הָאֲפֵלָה?... הֵן הָאֳמֶן אַאֲמִינָה בַּחֲלוֹמִי.

הַמַּלְכָּה, הַמַּלְכָּה! מִמֶּרְחַקֵּי אַגָּדָתִי עֲנִי לִי, עֲנִינִי!...

תרע״ח

אורי צבי גרינברג

שִׁירִים

בֵּין גַּלֵּי־הַזָּהָב...

שָׁם הַרְחֵק מִשְׁתַּפְּכָה בְּרֵכַת־הַלְּהָטִים
וַעֲמָקִים בְּתְכֶלְתָּם מַקְשִׁיבִים הָרְקִיעִים;
בְּמִשְׁבְּרֵי־כֶתֶם מִתְגַּלִּים עוֹלָמוֹת –
הֵם מוֹשְׁכִים שׁוּב לִבִּי, שׁוּב נַפְשִׁי מַפְלִיאִים.

דְּמוּת עוֹלָה מַבְהִיקָה לְעֵינַי הַכֵּהוֹת:
זִיו דְּמוּת אַהֲבָתִי, שֶׁגָּוְעָה תּוֹךְ אִשִּׁים;
בֵּין גַּלֵּי־הַזָּהָב מַזְהִירִים לִי רֶגַע
חֲלוֹמוֹת־נְעוּרַי – וְכָבִים חֲרִישִׁים.

כ"ה סיון תרע"ב.

*

נָדַמָּה בִּי נַפְשִׁי הַנּוּגָה
מִמָּתָק מַכְאוֹבָהּ הָרַךְ,
דְּמָמָה עֲמֻקָּה בָּעוֹלָם –
כָּמֹנִי הַשַּׁחַק גַּם שַׁח.

לֹא עָלָה עוֹד כּוֹכָב בַּשַּׁחַק
לְהָאִיר אֶת נַפְשִׁי כִּמְעָט,
אֵין תִּקְוָה אַף־אַחַת בְּלִבִּי,
אַךְ דִּמְעָה רוֹתַחַת בַּלָּט.

הרע״ג.

* *
*

אַט גָּבַהּ יָם־לִבִּי... הִצַּתִּי מִקְטַרְתִּי
וּבְתִימְרַת הֶעָשָׁן שָׁלַחְתִּי גַעְגּוּעָי:
הָלֹךְ יֵלֵךְ הֶעָשָׁן, הָלֹךְ יֵלֵךְ וְיָמוֹג –
וְשָׁקַט לְלִבִּי...

כַּיָּם הַמִּתְנַמְנֵם מִשְׁתַּתֵּק יָם־לִבִּי,
עֲרָפֶל חֲוַרְוַר מְרַחֵף לְעֵינָי –
אֵינֶנִּי מְבַקֵּשׁ וְאֵינֶנִּי מְפַלֵּל,
שֶׁקֶט לְלִבִּי!

תרע״ג.

* *
*

אֲנִי אֶת הַחַיִּים לֹא אָאֹר,
אִם חָשַׁךְ בַּמָּרוֹם מַזָּלִי.
אָנֹכִי בְּשֶׁקֶט אֲקַדֵּם
אֶת עַרְבִּי. לֹא אֵבְךְּ לְגוֹרָלִי.

אֲנִי אֶת מַלְאָכִי לֹא אָאֹר,
שֶׁסָּר מִנִּי דַּרְכִּי עִם צִלּוֹ;
לְבַדִּי, לְבַדִּי אֶדַּדֶּה,
אֲנִי לֹא אֲבַקֵּשׁ לִי שְׁבִילוֹ.

וְשָׁקֵט יוֹם־יוֹם אַבִּיט דוּמָם,
כִּי תִשְׁקַע הַשֶּׁמֶשׁ בְּהִלָּה:
יוֹם נָגוֹז. הַחַמָּה שָׁקְעָה –
אַט הוֹלֵךְ אָנֹכִי אֶת שְׁבִילָהּ...

ברע״ד.

* *
*

לֹא אֶשְׁעֶה לְכוֹכָבִים קוֹסְמֵי־לַיְלָה,

לֹא אַאֲזִין לַחֲשָׁם;

לִשְׁחִיַּת עָבִים פְּרוּעִים בַּמֶּרְחַקִּים

אַבִּיט דּוּמָם:

מִנִּי שַׁחַר עֲדֵי־לַיְלָה צָפִים

גַּלֵּי־שַׁיִשׁ.

צָפִים, נוֹגְעִים צַמְּרוֹת עֵצִים הוֹמִים

תְּפִלַּת־עוֹלָם,

וְגַבְנוּנִים נוֹשְׁקִים הֵם בִּרְעָדָה –

הִנֵּה עָרֶב...

לַהֲקַת־עוֹרְבִים נוֹשְׂאָה יַתְמוּת כֵּהָה

אֶל הַנֵּצַח –

הֶמְיַת־גַּלִּים מִמַּעֲמַקִּים עוֹלָה,

הֶמְיַת־חַיִּים,

הֵד־אוֹפַנִּים אֵי־שָׁם עֲלֵי־דְרָכִים –

בַּמֶּרְכָּבָה אָדָם...

אָנָה אָדָם יָתַע אַחֲרֵי עָבִים?

תרע"ה.

* *
*

אָכֵן הָיוּ קוֹצְרוֹת כֻּלָּן,
נַעֲרוֹתַי הַיְפֵהפִיּוֹת:
עַל שַׁדְמוֹתַי הַפּוֹרִיּוֹת
בָּאוּ, צִפְצְפוּ, קָצָרוּ.

הֲקִימוֹתִי סֻכָּה שְׁלֵוָה
וַיְבָרְכֵנִי אֵל־הַפְּרִיחָה:
יָמָיו יָצְקוּ זֹהַר־עֶדְנָה,
וְלֵילוֹתָיו – טַל וּמָטָר.

עַל סֻכָּתִי נָח הַשַּׁחַק
וּבְשַׁלְוָתוֹ הִשְׂבִּיעַנִי.
שִׁיר־הַקּוֹצְרוֹת מְשָׁכַנִי:
צְלִיל הַמַּגָּל וְהַחֶרְמֵשׁ...

חַם וּמָתוֹק חָלַף קַיִץ
וַתֵּלַכְנָה גַּם הַנָּאוֹת –
סְבִיב סֻכָּתִי הַבּוֹדֵדָה
רוֹמֵז עֶצֶב הַקַּרְקָעוֹת.

תרע"ו.

* *
*

גֶּשֶׁם־בְּרָכָה בַּחוּץ וּבָאֹהֶל נֵר זַךְ,
בַּכִּירָה יוֹקֶדֶת אֵשׁ־לַיְלָה, אֵשׁ־לֵיל.
שׁוּב עֶרֶב וְחַי אֲנִי, חַי... וּמָה עוֹד?
בִּשְׁחָקִים מַזְהִירִים וּקְדוֹשִׁים חַי אֵל – –

אֵין תְּלוּנָה בִּי... דְּמִי בַּמֶּרְחַקִּים. כְּמוֹ צֵל,
כְּמוֹ עֵץ וּכְמוֹ הָר, אֲנִי צוֹלֵל בַּדְּמִי;
וְהַגֶּשֶׁם מְלֵא־רֹן, רֹן מְיַשֵּׁן, רֹן־אֵם,
וַעֲרִיסָה הַיְקוּם -לְיָם־תְּכֵלֶת וָלִי...

תר"ע"ז.

* *
*

יֵשׁ כֹּחַ מִסְתָּר לְנַפְשִׁי, שֶׁמַּטִּיל עָלֶיהָ
צוּר אַדִּיר, בְּאוֹתָן הַשָּׁעוֹת הַקּוֹרְאוֹת לִשְׁאָגָה
וְאֵין אֲנִי שׁוֹאֵג!

רַק שַׁח אֲנִי אָז בְּגַאֲוָתִי לָאָדָם הַשַּׁלִּיט
בְּעֵינוֹ עָלַי – – וַאֲנִי עוֹשֶׂה כָּעֶבֶד;
בִּכְאֵב אֲנִי זוֹכֵר אֲרָזִים כִּפְנוֹת עֶדְנַת־קַיִץ
וּבְגַעַת בָּם סַעַר – – –.

בֶּלְגְרַד, תרע״ז.

* *
*

וְאִם שֵׁנִית יַעֲלֶה לִבִּי עַל גְּדוֹתָיו
מִדַּאֲגַת־יוֹם בְּחַיֵּי־כֵף בַּנֵּכָר,
וְדֶרֶךְ אָז לֹא אֶמְצָא אֶל קַדְמוּתִי,
גַּם פִּנָּה לְהִסְתַּתֵּר מִפְּנֵי אָדָם –

אָז יַעֲרֹג רֹאשִׁי, כָּבֵד כַּצַּמֶּרֶת,
סְבוּךְ־שַׂרְעַפִּים, כּוֹאֵב, אֱלֵי חֵיקֵךְ,
וּמְקוֹר עֵינַי יִשְׁאַל לְהִשְׁתַּפֵּךְ
בַּעֲרָבִים סְפוּגִים יִרְאַת־מֶרְחָק –

אָז אָחוּשׁ רֶגֶשׁ צִפּוֹר בְּיַתְמוּתָהּ
בֵּין אֶרֶץ וְשָׁמַיִם לְאֵין־סוֹפָם,
וּמָגוֹר יִהְיֶה בִי וְאֶרְעַד, אֶרְעַד
וְאֶשְׁאַל, אֶשְׁאַף דְּמִי לְחַיַּי: מָוֶת.

זמושץ, תרע"ג.

* *
*

צָמֵאתִי לְמִלָּה חֲבִיבָה,
הַמְסַפְּרָה עַל יָגוֹן שַׁלְאֲנָן
מִתַּחַת לִשְׁמֵי־הַמּוֹלֶדֶת,
בְּרַחַשׁ הָעֵצִים בָּעֶרֶב...

וּלְאוֹתָהּ הַשִּׁירָה הַזַּכָּה,
הָעוֹלָה מִבָּתֵּי־הַלָּבָן ·
בְּדִמְמַת גַּנֵּי־יְרָקוֹת
וּתְכֵלֶת וְזֹהַר־כּוֹכָבִים,

שֶׁתַּמְסֶה כָּל אֶבֶן בַּנְּשָׁמָה
וְלֵבָב, שֶׁנָּדַם כַּכִּנּוֹר,
יִתְעוֹרֵר מִמֶּתֶק מַכְאוֹבִים
וְשֵׁנִית יִתְפַּלֵּל וְיִכְאַב...

אַךְ רוֹטְטִים הַרְבֵּה כִנּוֹרוֹת
וְשִׁירַת־הַנִּימִים נוֹשָׁנָה!
וְאַי, אֵי הַגִּתִּית הָאַחַת,
הַנּוֹתְנָה בִטּוּיִים לְלִבִּי?!

תרע"ח.

* *
*

כְּבָר נָשְׁקָה חַכְלִילוּת יוֹם גֹּוֵעַ
שִׂיא־הָרִים מֻשְׁלָגִים וְצַמְּרוֹת
אִילָנוֹת חֲרֵדִים בַּמִּישׁוֹר.
עִקְּבוֹת יוֹם קָשֶׁה מֵאָחוֹר.

כּוֹכָבִים וְסַהַר נִצָּתִים.
לָיְלָה. עוֹדֶנִּי בַדֶּרֶךְ;
הַדֶּרֶךְ הָרְחוֹקָה לֹא תַמָּה
וּמָחָר אָנוּעַ יְחִידִי.

כֹּה אֵלֵךְ וְאֵלֵךְ בַּנְּדוּדִים,
שָׁמַיִם חֲרִישִׁים יַשְׁלִיגוּ...
וְאָחוֹר כִּי אַבִּיט, לֹא אֵדָע:
רְצוּעַת־עִקְּבוֹתַי אַיֶּהָ?

תרע"ס.

* *
*

וְלַאֲשֶׁר אֵלֵךְ – יֵט אַחֲרַי הַצֵּל,
יְהִי סָגוּר הַהֵיכָל וְחֵרֵשׁ הָאֵל.

וְאֶכְמַהּ לַשֶּׁמֶשׁ, שֶׁתִּנְהַר עָלַי,
וּבְלִי קֶרֶן אַחַת אֶתְמוֹגֵג בַּגַּיְא.

וְכַפַּי אֶפְרְשָׂה לְיָמִין וּשְׂמֹאל,
בִּתְפִלָּה אֶשְׁתַּפֵּךְ, אַךְ יֹאבַד הַקּוֹל.

תרע"ט.

יעקב כהן

הַשָּׁלוֹם

וְהָאָרֶץ עָיְפָה חִישׁ מִדָּם וָדֶמַע.
הִתְחַלְחַל הַשִּׁגָּעוֹן מִפְּנֵי־עַצְמוֹ
וְקוֹלוֹ הָמַךְ, הָיָה אַט לִיבָבָה;
שְׁמֵי־הַצַּלְמָוֶת שַׁחוּ, כָּבְדוּ עַל־הָעוֹלָם
וְהַשֶּׁקֶר עוֹד הִתְהַלֵּךְ קוֹמְמִיּוּת,
אַךְ פָּנָיו, פְּנֵי־נְחוּשָׁה, הוּעַם זִיוָם...
אָז בָּא הַחֲלוֹם לְעוֹדֵד הַנִּדְכָּאִים,
חֲלוֹם הַשָּׁלוֹם, אֲשֶׁר בָּגְדוּ בוֹ,
בַּחֲפִירוֹת שְׂדֵה־הַקְּרָב הִתְכַּוֵּץ דּוּמָם,
עַל מִטּוֹת נָשִׁים גֶּעֱגָנוֹת רִחֵף
וְעַל שִׂפְתֵי שָׂב מִתְפַּלְּלוֹת בְּלַחַשׁ,
וְכָל־עֵינַיִם תָּעוּ בְּגַעְגּוּעִים
וּבְשִׁירַת־תִּקְוָה פָּעֲמוּ הַלְּבָבוֹת
לִקְרַאת הַיּוֹם, הַיּוֹם הַגָּדוֹל,
יִבָּקְעוּ בוֹ הֶעָבִים
וְהַשָּׁלוֹם פִּתְאֹם יָבֹא, מַלְאָךְ צְחוֹר־כְּנָפַיִם,
תַּלְתַּלֵּי־שֶׁמֶשׁ וְעֵינַיִם לוֹ יַם־תְּכֵלֶת,
לְנֹגַהּ־טָהֳרוֹ יֵאוֹרוּ פְּנֵי הָאָרֶץ
כְּמוֹ־נוֹלְדָה שׁוּב, וּלְעֵין עֲנַף־הַזַּיִת,

יַט עַל הָעוֹלָם, יִרְפָּא לְכָל־פֶּצַע;
מַה־יַּעֲלֹץ כָּל־הַיְקוּם אֱזַי הַנִּגְאָל!
עֲצֵי־הַיַּעַר יִפְצְחוּ שִׁיר, תְּרַצֵּדְנָה גְבָעוֹת,
בְּנֵי־אָדָם יִשְּׁקוּ זֶה לָזֶה בִּרְחוֹבוֹת־קִרְיָה.

אַךְ יָמִים עָבְרוּ עַל־יְרָחִים, חָלְפוּ ...גִים,
וְעָבֵי־הַצַּלְמָוֶת לֹא נִבְקָעוּ.
הִסְתַּבֵּךְ הַשִּׁגָּעוֹן בְּתוֹךְ־עַצְמוֹ
וְהַשֶּׁקֶר שָׁקַד לִמְצֹא מוֹצָא לוֹ
וַיְכַרְכֵּר פֹּה וָשָׁם, מַסֵּכוֹת הֶחֱלִיף,
וְאִם מַעֲרָמָיו כְּבָר לְעֵין־כֹּל נֶחֱשָׂפוּ.
וַתֶּחֱרַב אֶרֶץ, חָרְבוּ בְּנֵי־הָאָדָם
וּפְנֵיהֶם בְּחַיֵּיהֶם הָפְכוּ עָפָר,
הַמֹּחוֹת חָזְרוּ עַל נְקֻדָּה מֵתָה אַחַת
וְהַשִּׁנַּיִם גָּרְסוּ לֶחֶם־חָצָץ,
אַךְ עוֹד בְּקֶרֶן־זָוִית צְנוּעָה שֶׁבַּלֵּב
הַתִּקְוָה שָׁכְבָה חוֹלָה, חֶרֶשׁ נָשְׁמָה: שָׁלוֹם!
וְכָל־הַגּוּף חַי בְּנִשְׁמָתָהּ: שָׁלוֹם! — —
וּפִתְאֹם נָפַל קוֹל: הִנֵּהוּ בָא,
מֵעֵבֶר מִזְרָח בָּא!
וְכָל־עֵינַיִם נָהֲרוּ לַמִּזְרָח,
וְכָל־עֵינַיִם צָפוּ: עָב לְבָנָה
כְּתַבְנִית כְּרוּב, וְהוּא נוֹשֵׂא כָנָף, לָעוּף,
עוֹד רֶגַע מְעַט וְזָע וּפָרַח אַרְצָה! —
הָעָב נְמוֹגָה...

אַךְ פְּרָצִים נִבְעוּ כְבָר בְּחַשְׁרַת־מָרוֹם;
כְּגְלִידֵי־קֶרַח צָפִים טֶרֶם אָבִיב הָיוּ
הֶעָבִים הַמִּתְגַּלְגְּלִים בְּרַעַם
לְעֵינֵי הָעֲלוּבִים, כְּמֵהֵי־יֶשַׁע,
כָּל־אוֹת בְּשַׁחַק דָּרְשׁוּ, כָּל־אוֹר־סָפֵק,
הִתְבּוֹנְנוּ לְכָל־יְצוּר בֶּעָנָן:
הֲצִיר־הַשָּׁלוֹם הוּא אִם כְּרוּב הַגְּאֻלָּה?
אַךְ יָמִים עָבְרוּ עַל־יְרָחִים, חָלְפוּ שָׁנִים,
וְעָבֵי־הַמַּעֲמָסָה לֹא חָדֵלּוּ,
וּבֶהָרוֹת־הַלֹּבֶן כָּמוֹ נִרְאוּ
כְּמוֹ מִתְעַלְּלוֹת בַּעֲנִיֵּי־אֶרֶץ
וְלוֹעֲגוֹת לָהֶם: הוֹי פְּתָאִים חוֹלְמִים,
אֲשֶׁר תְּקַוּוּ עוֹד וַאֲשֶׁר תַּאֲמִינוּ עוֹד!...

וְיוֹם אֶחָד וְאַנְשֵׁי־עִיר כְּדַרְכָּם יָצְאוּ,
אִישׁ בְּדַאֲגוֹתָיו וּבִדְמִי־יֵאוּשׁוֹ,
וְהִנֵּה אֵי־מִזֶּה קוֹל יָתוֹם נִמְלָט:
הַשָּׁלוֹם בָּא!
וְלֹא יַאֲמִין אִישׁ לַקּוֹל וּלְעֶבְרוֹ יֵלֵךְ.
אַךְ שָׁב הַקּוֹל גַּם פֹּה גַּם שָׁם וּבְתֹקֶף
וְהִפְנָה אִישׁ אֶת־עָרְפּוֹ בִּבְלִי־חֶמְדָּה
וְהֵעִיף עַיִן זוֹעֲפָה וְהִנֵּה –
אַף־אָמְנָם כֵּן, הַשָּׁלוֹם בָּא, הִנֵּהוּ!
בֵּין נַעֲרֵי־שׁוּק, מִסָּבִיב לוֹ נִקְבָּצִים,
בִּכְבֵדוּת יִצְעַד, בִּרְכָּיו כּוֹשְׁלוֹת, יַעֲמֹד,
לֹא מַלְאָךְ אַף לֹא אִישׁ, רַק שָׁרְשֵׁי אֵבֶר

כְּזֵכֶר לְכְנָפַיִם עַל גַּבֵּהוּ;
מִימִינוֹ יִסְרַח עוֹד קְצֵה הַשַּׁלְשֶׁלֶת,
בָּהּ רְתַק יָמִים רַבִּים, וּמִשְּׂמאלוֹ
עֲנַף עֵץ־זַיִת דַּל בְּלִי־כֹחַ תָּלוּי;
הוּא חִוֵּר־חִוֵּר, עֵינוֹ תוֹעָה, נִגְרָר
וְנִשְׁעָן אֶל הַבְּאֵר,
מִתְחַזֵּק לַעֲמֹד עוֹד, נִשְׁמָתוֹ קְצָרָה
וּשְׂפָתָיו לוֹחֲשׁוֹת בְּקוֹל מִתְעַלֵּף:
„תְּנוּ פְּרוּסַת־לֶחֶם לִי —
אָנֹכִי רָעֵב”.

מרחשון תר"ף.

בִּקֹּרֶת

בִּן גריון

בֶּרוֹרִיּם

א. על גדות התהום. — שני מאמרים תולדיים או מעין תולדיים כתב בימים שלפני הרעש עורך מאסף „העתיד" בהרחבה ובוכוחי־דברים. המאמר הראשון כולל מחשבות על־דבר „החסידות וההשכלה" והמאמר השני מחשבות על־דבר „רבי יהודה הלוי". הנני אומר מעין מאמרים תולדיים, כי מעיני המעַיֵן לא יעָלם, כי לא נושאי הענינים היו לסופר הלז עִקר כאן, כי־אם קשורי־הרעיונות והמחשבות, ואם תמצאו לומר — גם בטוי הרגשות שונות.

לא חושב גרידא, מבקר ומנתח מחזות־החיים פה לפנינו, כי־אם גם מעַין פיטן לפי־דרכו. בן־אדם נעשה פיטן משהו על־ידי דחק־הרוח והתרגשות הלב... הרי הרחב הדבור ושטף הדבור. תֵאור גורר תֵאור ותמונה תמונה. אנו באים בדבריו מענין לענין ומפרשה לפרשה, באין הפסק, והנה גם הפכים עיוניים, סתירות וקפיצות. הוא התוַכח, דן, שָקל ושָפט, אבל לא בהשקט. והוא גם הכריע בכל פעם את המאזנים לגבי אותו צד, שהוא נוטה אליו. גם לאותו סופר, כלאחד־העם, השכל הנקי הוא אוצר האדם, נוסף לו איזה חֹם ולַהוב.—

„אנו עומדים לפתחי תקופה חדשה בישראל", הוא אומר. „עולמנו העתיק הולך ומתמוטט, הולך ומתפורר. את זאת יראה עתה, כל מי שיש לו עינים לראות". „הנה עכשיו רק מי שהוא חרש וסומא אינו שומע את קול המונו של הזמן, הקורא לנו, ואינו רואה את היד הכותבת ליהדות הגלות: מנא מנא תקל ופרסין. ואם נאבה או נמאן, צריכים אנו להודות סוף־סוף, שביודעים ובלא־יודעים החיים עושים את שלהם למוטט ולמגר את האמונה בעתידות בגלות. עכשיו לא שנוי־ערכין ימלא עוד את פנימות נפשנו, אלא שנוי המרכז של כל חיינו עצמם". „אנו מרגישים ומכירים, שאי־אפשר לנו להמשיך קיומנו כך הלאה, אלא עלינו לצאת מן החומה ולבקש לנו מעוז ומפלט, שישמשו בָסיס לאותם השנויים, שכבר נתהוו בנשמתנו; ואנו מרגישים ומכירים גם־כן, שאי־אפשר לנו להחזיק את האנושיות בחכירה וכו' וכו'. ובעיקר אין השאיפה לקיום־לאומי משובחה, כמו שאין השאיפה להתבוללות מגונה מצד עצמה; והדבר תלוי רק בהכשרת הרצון, כלומר, באופן הספקת הצורך הנפשי של כל

יחיד מבני האומה מצד תכונתו, חנוכו והערכתו הקולטורית לחיים מלאים ושלמים ולשכלול חפשי. כי רק במעשה ההספקה עצמה יש ערך מוסרי; אבל לא באופן התגשמותה. אולם כשהאומה חיה חיים טבעים ובריאים, אז הרצון העליון של האומה הולך וכובש לו את הרצונות הפרטיים של בני האומה, בשביל צרכים לאומיים כלליים, לא כן כשהאומה נמצאת במצב בלתי־טבעי כאומתנו. **הרצון הלאומי אצלנו כמעט שנתנדף לגמרי.** אין בנו רגש לאומי אקטיבי, המוכשר לחולל נפלאות ולהקריב קרבנות, הוא נתנונה עד לידי מצב־נפשי פסיבי, שאינו אלא בשב ואל תעשה, ומצב כזה אי־אפשר לה לאומה להמשיך בלי התנונות נשמתה וחייה, שהיא עוד יותר גרועה מחדלון גמור, ושמוסרית אידיאלית בודאי איננה"... („החסידות וההשכלה", „העתיד", ח"ב, עמ' פ"ב, פ"ג).

„עברו עוד שמונה מאות שנה — הוא מסַיֵם את מאמרו השני „**יהודה הלוי**" — פילוסופי הגלות עודם כותבים באורים ומבססים את קיומנו ואת זכות קיומנו בגלות. היש חדוש בבית־מדרשם?" ו„כמדומה, שבכל הזמן הארוך **לא למדו כלום ולא שכחו כלום**... עוד הפעם אותה הפילוסופיה של עם־הגולה, של יעוד־לאומי, של סוד גרגיר הזרע, של קיום **שבין הכרח לרצון**, של **חירות בתוך עבדות**, של שרש חיותנו ומרכז רוחניותנו הלאומית בארץ־ישראל. — אין כל חדש בבית־מדרשנו ואין כל התקדמות בחיינו! על כלנו, בנעורינו ובזקנינו, בחכמינו ובהמוננו, עודני מכביד **סבל־הירושה** של אלפי דורות הגלות. כלנו עדיין משועבדים לקדמוניות ולדקדוקיהן ולפירושיהן. בתוך האויר המחניק ומסירותיו ואמתותיו המוסכמות, וכלנו, ברבנינו ובחוקרינו, במשכילינו ובסופרינו, יושבים ומתחבטים ומתלבטים, ומפקפקים ומתפלפלים ומתוכחים ומתחדדים בהלכה: כיצד מרקדין במחולות־המית... ורגלנו תמיד נשארת היא בתוך „תחום המושב" הזה, שכבר העלה רקבון, ובתוך כתלי בית־המדרש הללו, שכבר העלו חלודה!... גם כשיפוח היום לפעמים ונסו הצללים כמעט, ואנו יוצאים מתוך בטלה ומתוך שעמום לעמוד על **פרשת דרכים**, לשאל לנתיבות־עולם ולבקש לנו דרך חיינו, גם אז עינינו לא יישירו נגדנו, לא לפנים נביט, לא אופקים חדשים נבקש, אלא החזרת־פנינו אל הדרך שכבר עברנו עליה, דרך מלאה בצות ורפש ועבטיט וצורי־מכשול עד־אין־קץ". („העתיד", ח"א, עמ' צ"ז). !

ושוב הוא אומר: „יפה הוא רעיון שיבת־ציון גם בתור מחאה נגד הגלות, המנולת כלפי חוץ וכלפי פנים". — „אבל האפשר הוא, שיברא זה לאברי־אומה מדולדלים רצון כביר, להתעודד ולהתאחד למלחמה־לאומית גדולה, בשביל התגשמותו? הימצא לו גבורים, שיקריבו נפשם על קדושת הרעיון הלאומי הזה, כאשר נמצאו לפנים גבורים, שהקריבו נפשם על קדושת הרעיון הדתי? אי־אפשר, שלעם זקן כעמנו, שכבר מלא צבאו ותש כחו, כבר עבר המועד, כמו לשמשון הגבור, אחרי גָזו מחלפות ראשו, לצאת ולהנער". — „אפשר, שרק קומץ יחידים, הוזים וחולמים, ישארו נאמנים לקברות העבר ולחלומות עתיד, והשאר, העם כלו, יגרפו בזרם

החיים הכוללים, ההולכים ושוטפים בבטחה, ואינם נפנים כלל לשמשים אלה, העומדים על החומה ושומרים את קבריהם?" – „מי יודע ומה יגיד? התהום אינה מגלה סודה..." (שם, עמוד צ"ט).

מה אנחנו בונים בגולה? למה עוד נשא את נפשנו? ואם נשוב, נשוב לתרבות־אבות ולתורת־אבות, ואפילו לארץ־אבות, איזו שלמות עוד נמצא על דרכנו? וכל חומה פרוצה, כל רעיון גלותי. ו„מדרום ומצפון ומנגב ומקדם" צופים צופים אליה פני העמים והשבטים, איש על חרבו, איש על דגלו. ואנו תורתנו בידנו, ארון ולוחות ושברי לוחות, שברים הרבה, אף הרבה.

הוי! „המון לאומים כשאון מים כבירים ישאון", יסים את מאמרו „ר' יהודה הלוי" ב„העתיד" ח"א, „המון לאומים וכו', וכנסת־ישראל שוקטת במעמקיה, כברֵכה השוקטת בגדותיה. ואיזו תוגה עמוקה שחורה שפוכה על־פני נבכי מימיה. יש אשר יתרוממו מעט, כאלו חפצים הם לחרוג ממסגרותם, יש אשר איזה יציר, איזה „אחר" או איזה „משיח שקר" כמו יָרִים את ראשו משם, כמו ינסה ויתאושש לחתור אל היבשה; ואז כמו יעבור קצף על־פני המים, והמו ורעשו, ועוד רגע והקצף ינוח והכל שב כשהיה... קול דממה דקה ישמע, ועוד הפעם תוגה שחורה עמוקה שפוכה על־פני כל עולמנו; ואין קץ ואין סוף לתוגה־עולמית זו!... דור הולך ודור בא. מאות שנים, אלפי שנים יבואו ויחלפו, פילוסופי הגלות ומשוררי הגלות הולכים ובאים, הולכים ובאים, ולוחשים לנו על מכתנו להקל הכאב – אך להקל – להקל הכאב, ככלבי איוב, בלקקם למחץ מכותיו, – והולכים הם ושבים, הולכים ושבים, והכל נשאר כשהיה, הכל נשאר כשהיה. -- חלומות־בלהה, חלומות אלפי שנים המחכים לפתרון עד־נצח ועצב ומרירות בלי קץ ובלי תכלית"...

„בודד וערירי", הוא מסַיֵם את הקטע שלו ל„תולדות שבתי צבי", בתור נסמך להמאמר „ההשכלה והחסידות", „בודד וערירי, הרחק ממחמדי־נפשו, הרחק מבני־עמו ופליטת מקורביו, משומם ונעזב במקום אשר אסירי המלך אסורים שם, כשראה שבתי צבי, שקרוב יומו להפקד בפקודת כל־הארץ, לא בקש לנפשו מאומה, ורק התחנן לפני שומריו, שהעמיד עליו השולטן, שלא יקברו אותו במותו, אלא יניחוהו ברגעי נשימותיו האחרונות על שפת־הים, ושבלת המים תשטפהו ותבלעהו, ולא ידע איש את קבורתו ולא ינהרו המונים למקום קדשם... כמה רוממות ואצילות יש בצַוָאת שכיב־מרע כזו! כמה הוד־הנפש אנו מרגישים בדברים האלה האחרונים של „בן־האדם", ביחוד כשהם נאמרים מפי איש שבע הרפתקאות ורב עליליה, כשהוא רואה את גאון הנצח לפניו; והוא מעלה על לבו ברגעי חייו האחרונים את כל אשר עבר עליו, תקוותיו הגדולות ומלחמותיו הרבות ומפלתו הענקית; והוא רואה סוף־סוף, שהכל הבל־הבלים, עמל ורעות־רוח, והוא עומד נכנע ומשומם, מחריש ומשתאה לעומת הנצח הזה, ורק שאיפה אחת ויחידה עוד נשארה לו לנחומים, ואותה הוא מבקש־מבקש, להשתפך אל

תוך הנצח הזה, כטפה לתוך הים הגדול... כמה תוגה־עולמית וכמה יופי נאדר יש בכל־זה!" („העתיד", ח"ב, עמ' צ"ט).

ה. בין החומות. — טיבו של הסופר הזה מִנח בחזון, שנתן לדברי־תולדה. הרבה יש לדון עמו בהקריבו את הפרשיות אחת אל חברתה ובהערכתו אותן; אין אחדות בנדוניו וגם אין סדר. הוא חוזר על מסקנותיו, עד כי כמעט נלאה מאלה... הוא בא בעצמו במצר מחשבותיו ומוביל את אניתו אך בקושי... הוא נסחף עם הזרם ומכה גלים במשפטיו, הוא נאנק דם, על צער היהדות הוא מדבר, ופתאם יגביה עוף וידבר רמות. אנו באים לעצם הדברים.

„אין ביהדות נוסחאות קבועות, ואין לדת־ישראל אמירות מכריחות, ואין לאמונת היהודים אלא לב ומוח, נטיה והכרה, ושוב הכרה ושוב נטיה וחוזרין חלילה".

„היהדות והאמונה! ועל צד האמת אין יהדות, אלא אמונת־היהודים. לא אמונה במובנה הדוגמתי־התיאולוגי, שיש לה עקרים קבועים ומכריחים, ולא יהודים של הגלות, שנשמתם קרועה ופצועה ומסורסת ואינה מעמידה זרע של קימא, ואינה מולידה תכני־חיים בריאים ונורמליים, אלא אמונה במובנה העברי המקורי — בטחון הלב ונטיותיו, כלומר, אנשים, שנולדו ונתגדלו בארץ יהודה, בשעה שהיתה נשמתנו הלאומית יונקת ממקורה ושרשה וחיינו מסודרים, על־פי תכונת נפשנו אנו, בלי לחץ וכפיה מבחוץ, לא מצד מואב ואשור ולא מצד הגלות, לא מצד תיאולוגיה שטחית, ולא מצד תורה חתוכה והזיה גיטאית, אמונת היהודים — היא אפוא כוללת כל נטיותיו של הלב העברי ואופני התיחסותו להעולם ולהאדם ולכל גלוייהם. כל מה שהלב העברי נטה אליו והאמין בו, הרי הוא יהדות — כך היתה מתחלה, וכך היה צריך להיות גם להלן. אבל מכיון שנעקרה היהדות ממקום גדולה וחדלה להיות פוריה, אי־אפשר היה לה עוד, שתתקיים בתחומיה ובגבוליה הראשונים, ושתמלא מחוליתה, בלי השלמות מבחוץ, המתאימות ליסודי אמונת לבבו ולהלך נפשו ונטיותיו המקוריות של היהודי. מה שהכיר ואיך שהכיר המוח — הלב מקבלו ונוטה אחריו. אי־אפשר, שיאמין הלב בדבר, שההכרה השכלית הוכיחה סתירתו. לב האדם בורח מן השקר ושואף אל האמת מכל מעמקיו. הוא מבקש אותו במיתוס תחלה; ומשם הוא עובר אל האמונה באלהים חיים; ומשם אל האל היחיד החי ושולט בעולמו כרצונו; ומשם אל הפשטת הגשמיות: מתחלה בתור שכל נאצל, שאין לו מציאות אלא בשכלנו בלבד, בתור רעיון, בתור סינטיזה רוחנית מוסרית; ובכל הזמנים הללו רק השכל לבדו, לפי מדרגת השתלמותו, הוא השליט על הלב ומורה לו דרך בנטיותיו אל האמת. ומה שהשכל סותר, אי־אפשר לו גם ללב, שיאמין בו, ואינו נופל תחת גדר האמונה כלל". („רבי יהודה הלוי", „העתיד", ח"א, עמ' נ"ב).

על צד האמת, יש לנסח בשפתו הוא, אין יהדות ולא אמונת היהודים, כי־אם ברית־עם את אלהיו ושומרי ברית. לא „כל מה שהלב העברי נטה אליו והאמין בו הרי זה יהדות", אך כל מה שעושה את העם הזה ל„עם סגלה" ולבעל חקי סגלה, הרי זה יהדות. היהדות בכלל אינה דבר שבלב או בשכל, אך שטר־אמנה היא על־דבר יחוסים קבועים בין שבט אחד מן הגוים ובין אל־עולם, אל כל הגוים, שהוא עם־זה כיחוד אל־ישראל. לב האדם שוכן־מטה אינו בורח מן השקר ואינו שואף אל האמת, כי־אם מבקש אחיזה בדבר שבמעלה. והנה בא למחנה־ישראל אלהים, ההולך לפניהם יומם בעמוד ענן, לנחותם את הדרך, ולילה בעמוד אש, להאיר להם, והם נשבעו לו שבועת אמונים. — ואם היה „מתוס" תהלה, ואחר־כך „אלהים חיים", ואחר־זה „אל יהיד חי ושליט בעולמו" — או גם נעשה ל„שכל פועל", ואם תמצא לומר גם ל„שכל נאצל", מה נפקא מנה לענין הדינים הישראליים והחקים הישראליים, שהם מוטלים עלינו תמיד, ובעקר הם מתקימים תמיד, אם בכה ואם בכה. — — —

„מה שהשכל סותר, אי־אפשר לו גם ללב שיאמין בו". אבל מי ישאל אצלנו גם לשכל, גם ללב. אל תאמר, אי־אפשי לאכול בשר חזיר, אלא אפשי — ומה אעשה? ומצות בוראי חזקה עלי. *) ואין זו מצוה, כי־אם פקדה, חק, חק ולא יעבור! הוא אומר: „היהדות היא גם אמונת־הלב, גם תורת־השכל, גם לאמית, גם אוניברסלית" (שם, עמוד נ"ג). אבל הנה היהדות על־פי טבעה היא חקית ואך חקית. אך על החק, המקשר את אל־ברית עם עם־ברית, עומדת כל היהדות מאז ועד עתה, ואפילו לנו, שכבר אנו מתפטרים מעל־המצוות. באין חק אין יהדות, ואידך — כל מלאכת הדורות, כל המלאכות הרוחניות של הדורות וגם המלחמות והתסיסות של הדורות, אך פרושא הן...

המרצה מקדים ואומר: „הדבר הזה, כשהוא לעצמו, כבר מוכיח לנו, שבישראל לא היה אז קבוע ומפורסם עדין המושג של דת־אלהות, המסוימת ומוגדרת בעיקריה ושרשיה, שאלמלא כן הרי היו ממציאים לו מלה המכוונת למושג זה. זה שגרם אחר־כך אמנם להרבה מחלוקות ולבלבול־מושגים ולפולמוס־דעות עצום בקרב עמנו. ובבחינת־מה אפשר להגיד, כי כל ספר קורותינו היה מקבל צורה אחרת, אחרת לגמרי, אלו היתה לנו בשכבר הימים אותה המלה הברורה והמסוימת, אותו המושג הברור והמסוים, שהיו מגבילים ומסיימים לנו את חתומיה וגבוליה של היהדות, של אמונת־היהודים, אפשר שגם גורל עמנו בכלל היה אז אחר לגמרי מכפי שהיה" (שם, עמ' נ"א, נ"ב). אבל לא מניה! לעם העברי או לשבטי העם העברי היה אולי בראשית הזמנים הבדל יסודי בין שמות אלהים, אם הוא נקרא אלהים או ה', או ה' אלהים, או אל שדי, או אל צבאות יושב הכרובים

*) העיר על זה אחד־העם במאמרו „תורה שבלב".

ועוד ועוד, לעם היהודים נעשה הכל משג אחד בשמות מתחלפים. ואם גם דברו אחר־זה על „עלת העלות, סבת כל הסבות" או על „מקימו של עולם", או על „המקום" סתם, או על „רבונו של עולם", או על „הקדוש ברוך הוא", ואפילו על „שכינה" בבטוים ארמיים ודכותם — והשפה בודאי עושה הרבה — כל זה לא שנה כלום בדבר הברית, שבין בני יעקב ובין אלהיהם, ובדבר שמירת־הברית. אי־אפשר כלל, שגורל עמנו בכללו היה אחר לגמרי, מכפי שהיה, לו גם נתברר המשג היסודי לנו לפנים מן העתים, לפי משאת נפשנו. לא על משג ידוע יוסד עם, ולא על סמל צביוני יחיה. אלהים במחנה ישראל יתהלך ולא ינום ולא יישן. מי זה יפר את דבריו? ומי זה לא יקים את משפטיו, אשר צוה על־ידי עבדו הנאמן ואת אשר קימו וקבלו כל העומדים בתחתית ההר ב„נעשה ונשמע"?

הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד־עולם. ובאמת אין כל נסתר, אך נגלה. מלך עולם מתהלך עם בניו, מיסר את בניו ומדריכם תמיד. לא תוסיפו על זה ולא תגרעו ממנו כל הימים!

במאמרו זה התגעגע המרצה על „קצה גבול ההשתלמות האנושית המדעית, על המוניזמוס המוסרי הרוחני" ועל „רעיון אחדות האלוהים" בכל תקפו, ובמאמרו „ההשכלה והחסידות" יורה על הצללים שבאמונת האחדות ואומר: „אלהותה של היהדות, אמונת האחדות, בגדלה לאין סוף, בכבד משא לאין שיעור, שוללת מבן־אדם את החפש העצמי, האישי, היא מעיקה עליו, מבלי אין דרך לנטות הנה והנה. המונותיאיזמוס ריגוריסט הוא, על־פי מהותו, ובן־האדם מרגיש את כל כבד הכבלים, שזה היחיד הגדול והנערץ שם על ערפו, ונופל תחת משאו... הנטיה לאחרות נתנה אמנם לעם ישראל את הסגלה ואת הכשרון להתרכזות המחשבה, לבקשת הנקודה המרכזית בעולם ובחיים, כשהם קבועים ועומדים; אבל היא נוטלת ממנו את הכשרון לראות ולהכיר את הטבע במצב התהוותה, להבין ולהרגיש את חפש ההתהוות והעלילה הטבעית, היא נתנה לו את הכל מן המוכן כבר", — „אלהיהם של ישראל רציני הוא יותר מדאי וכו', ואינו נותן כל מקום להתהוללות ולהשתובבות, כאותה הכנופיה העליזה של האלילים, שהם מתהוללים ומשתובבים, פעמים שזה קם וזה נופל ופעמים מוחלפת השטה; ורק במקום שיש אלים ובני־אלים, שהם נאבקים זה עם זה ונלחמים זה עם זה, שהם מכניעים ונכנעים, קמים ונופלים, רק שם יש מקום לחפש אישי... לא כן באמונת האחדות! שם שוררת אוטוקרטיה מוחלטת מצד אחד ומשמעת מוחלטת מצד השני. לפיכך לא היתה הנטיה האינדיבידואליסטית תכונה יהודית בעיקרה, הפרט שייך להצבור, להעם, והעם לאלהים (כי לי בני ישראל עבדים)". („העתיד", ח"ב, ע' ס"ז. ראה גם בקרתו „תורת האחדות" ב„העתיד" חלק שלישי, ע' קל"ג, קל"ד).

כמו כן, הנה במאמר „רבי יהודה הלוי" מבכר המרצה את מושכלות הרמב"ם על ספורי אליהו החוזה; וב„ההשכלה והחסידות" הוא עוד מכיר את הדת שבאגדת אליהו התשבי לכל ערכה.

„אגדת אליהו – אמר שם – זו היא אגדת היהודי הנצחי שלנו! אין איש יודע מאין הוא בא ולאן הוא הולך; וכמעט שאין לו ראשית ולא תכלית, כמו האומה הישראלית עצמה, וכימי האומה הישראלית ימיו גם הוא. אליהו זה פינחס, שהופיע באש קנאתו על נשיא בית אב וכו׳. זה אליהו שקנא קנאת ה׳ במלך ובעל בעמו, באחאב בן עמרי. – אבל אינו רק מקנא ונוקם, הוא גם מלאך־הברית, מלאך האהבה והחסד, שבוא יבוא לפנות דרך למשיח ישראל, כשיגיע קץ הפלאות. לקרב את המרוחקים בזרוע ולעשות שלום בעולם״. ו„בינתים, בין קצות פעולותיו אלה הגדולות הלאומיות, תמיד הוא מתהלך אתנו בצרה, הוא מבקש תועים בכל נתיבות, נדחים בכל דרכים. הוא גם מחזר על הפתחים ועל כל בית עני שבישראל ישקד לנחם ולעודד, להפיח רוח ישע ותקוה, לשום בנאד דמעתו ולשפך כאש חמתו על הגוים, אשר לא ידעו את יעקב ואת נוהו השמו...״ „הוא עלה למרום ונתעלה ברכב וסוסי אש· שמא תאמרו: הוא עלה למנוחות ואותנו עזב לאנחות – שגיתם מאד! הוא בחר לו מרום שמים לשבתו· למען ישקיף משם וירא את כל הרעה והתלאה· המוצאות את עמו בחירו פה· בעמק הבכא הזה· ולמען יהי נכון בכל עת מצוא במקום המשפט להמליץ עלינו לפני פמליא של מעלה ולבוא לרחמנו״· („העתיד״· ח״ב· עמ׳ ע״א· ע״ב) *)·

והן זהו אליהו בעל „ספורי־הבדים״· זהו אליהו· שהחיה את בן האשה הצרפתית· ש„חליו חזק מאד· עד אשר לא נותרה בו נשמה״· ותאמר האשה· כי ראתה כי חי בנה· אל אליהו: עתה זה ידעתי· כי איש אלהים אתה ודבר ה׳ בפיך אמת···

ועוד – אליהו זה· החותך חיים לבני־אדם בכל הדורות ובכל הזמנים, לא הניח אחריו אפילו פרשה אחת של נבואות ומשאות בתורה· ולא ישעיהו בן־אמוץ החוזה· לא ירמיהו מבני הכהנים אשר בענתות ולא יחזקאל בן־בוזי הכהן, שראה את האלהים על נהר כבר ו„נגה לו סביב״, – לא אחד מאלה נעשה לנביא הברית והחסד. **) גם משה איש האלהים ונאמן ביתו, אשר דבר את ה׳ אלהים פנים אל פנים, והוא נתן לנו מפי הגבורה את כל החקים והמשפטים לעשותם ולחיות בהם, מת ו„לא ידע איש את קברתו עד היום הזה״, ולא יצא ממקום משכנו להתגלות לעיני הבריות בצר להן, ואליהו – רק אליהו נעשה למלאך הברית והחסד.

עמדו חכמים גדולים לישראל, שומרי התורה ודורשי התורה ונהרגים על קדשת־התורה, הלא המה כתובים בספרו של האדם הקדמוני, דור דור ודורשיו, דור דור וסופריו, אבל הצדיקים האמתים, שעליהם יתכונן הדור, המה אנשים נסתרים וצנועים, ל״ו במספר, נסתרים הם ומעשיהם, נסתרים הם ותורתם. רק אלהים בשמים יודע את משכנם ומשיח

---

*) עיין גם „עץ הדעת בגן העדן מקדם״ מאת שלמה רובין, ע׳ ס״ח, הערה 8.

**) העיר על זה מעט בעל „אורח לשבת״ באחד מעלי „הצפירה״.

עמהם. ואמונה זו לא חדשה היא לנו, כי אם כבר כתובה בספרי התלמוד והמדרש. אבל מעולם לא שמענו, כי ל"ו צדיקים אלה, שהם יסוד עולם, נעשו בוני התלמוד גופא ודורשי המדרש בעצמם...

סקירה מעט בחזון הזה, בחזון־דתי זה, היתה מלמדת את הסופר הזה לדעת ולהבין דברי ערכים אחרים בדת ובעשיות הדת בעם ובנפש העם, ממושכלות ועיונים ותורות שלמות. תהיינה גם הן אומרות צדקה ומשפט.

ג. מעבר מזה ומעבר מזה. — „השכלה"! קורא הסופר הלז במאמרו הנזכר, „זו היתה תקופה של התעוררות האדם בלב היהודי. זו היתה באמת תקופה של „תחיה והתחדשות". תחת השעבוד וההכנעה לאוטו־ריטיטים דתיים ותחת דכדוכה של נפש, שהוא בא מתוך קושי השעבוד וסבל הירושה של יהדות הגלות, בא השחרור של השכל האנושי, באה בקרת חפשית לכל המסור והמקובל... תחת ממשלת ההזיה המשועממה והדמיון המסורס, שהם באים מתוך לקוי־הדת וקלקול הטעם של בעלי הסודות והרמזים — באה ממשלת הרגש הנורמלי והטעם היפה, רומנטיות אנושית טבעית. כל הכיעור והניוול, כל השפלות וקלקול האסתיטיקה שבחיי היהודי בביתו ובצאתו, בדבורו, במהלכו ובתנועותיו בשוק וברחוב, בחצרות בתי־כנסיות ובבתי־מדרשות, הכל נמסר לבקרת — והיא גזרה על ימין ועל שמאל".

„אפשר, שהיתה זו שלילית יותר מדאי, אבל — אין כלום! זו היתה שלילה נחוצה. זו היתה הריסה לשם בנין, עקירה לשם נטיעה". ו„כמה מן האנושיות היה בכל השלילה הגדולה הזו, בכל המחאה העצומה הזו של בעלי ההשכלה נגד סדרי החיים הקבועים! כעין קולטוס־דתי היתה ההשכלה בראשיתה, השכלה בלי דעת נפש, בלי מטרה מסוימה; שאיפה וגעגועים לאיזה טמיר ונעלם, לעננני תכלת של בת השמים, לאור ולשכלול נפשי, לאמונה צרופה, להתחדשות האדם והחברה; והשאיפות החבויות לצורות־חיים חדשות, שעין לא ראתה אותן, והתביעות הבלתי־נמלאות לעולם, ועדנת ה„מליצה", שנפש המשכיל היתה עורגת לה, מבינה ואינו מבינה, מרגישה ואינו מרגישה. כמה יפי־ילדותי, כמה זיו־שדי היה בכל אלה!" ו„סוף סוף הרי אופקים חדשים, אופקים של חיים אנושיים טבעיים, של חן ויפי והרמוניה נפשית, התחילו נפתחים ומתגלים לעיני בני ישראל; וסוף סוף הרי מן ה„השכלה התמימה" הזו יצאו זטוטי ישראל להיכלי החכמות והמדעים ולהרגשת התסיסות האנושיות שבחברה ולהכרת החיים בעין..." („העתיד", ח"ב, ע' ע"ס, ס).

גם „זוהי אמת, שצריכה להאמר ולחזור ולהאמר: בכל היות תנועת ההשכלה שלילית הרבה וכו', הנה ביחוסה אל פרובלימות העתיד של עם ישראל היתה היא — וגם בלא־יודעים — חיובית בהחלט. היא הצריכה בהכרת

את היציאה מן הגלות ואת השאיפה למרכז חיים חדש". — „תביעותיה של ההשכלה באו מתוך צורך אנושי טבעי, לפיכך הביאה בהכרח גם לידי תוצאות אנושיות טבעיות — המלטו מתוך הגיטו והושעו!" — „העיקר אפן העמדת הפרובלימה, ולא בחירת התכסיס; וההשכלה אמנם העמידה את הפרובלימה המרכזית שלנו באפן חיובי ומוחלט. אין מקום לפשרות ולותורים עם הגלות. צאו מן הגלות — והושעו. להימין או להשמאילו!" (שם, עמ' פ"א).

ואמנם הבאים בקשו גם להימין או להשמאיל. מעבר מזה בקשו חֵרות מן החֻקים המעיקים והמצור שבחיי הגיטו והתנערו לחיים הטבעיים לכל רחבם. ומעבר מזה חזרו שוב אל מורשת־אבות, לבקש גם בה גרעינים לזרע חדש ולחיים חדשים. בראשית היתה המגמה של הדרישה לשנוי־ערכין: העברת מרכז האדם מן הדת וכל גדרי הדת אל החיים האנושיים שם בחוץ, ואחר־כך התחילה דרישה זו להתעמק ולבקש שנוי ערכין בדת גופא... והיא הרי גם לא נתנה כֻלה מוּעה אחד, הלא בה מגִלות על־גבי מגלות, חליפות על־גבי חליפות, דחיות יסודיות ודרכים שונים. הלא גם בה אומרים הללו רע לטוב של אחרים; ולאידך, מטביעים משגי רע בעיני אחרים לטוב. הלא גם בה יש הבדל עצום בין על־מלכות־שמים ובין מלכות־שמים, בין בן־אדם מבקש את קונו ובין אלהים פוקד ומצוה. קוראים גם לנביאי האמת בשם נביאי השקר. הצבור והמסורה קוראים: הלכה כפלוני וכפלוני ולכו רק בדרכי פלוני, ובת־קול אחרת קובעת דוקא הלכה זו... הללו אוסרים את הַמֻתָּר ועושים סיָגים סיָגים לתורה, והללו מתירים את האסורים לכאורה ובאים לחַדש גם רוח התורה. — —

אם רוצה אדם לפרוק מעליו על הדת הזמני והתולדי מפני החיים העולמיים, אם רוצה להחליף דברים שבאו אליו מאת המסורה בדברים הנקנים על־ידי השכל בלבד, מי זה יעצור ברוחו? ומי לא הרגיש בכל ישותו גם־הוא אותה השאיפה ואותה הדרישה אשר בנפשו? והרי עולם גדור ומסֻמן במצריו עומד בפני עולם רָחָב ובפני כל רחבי השמים. ואין זה חזון עוצב רב, שהבנין בידי־שמים נהרס על־ידי בן־אדם, אדרבה, זו מלכותו של האדם ונטיתו של האדם. אחרת היא, אם באותו הבנין־הדתי עצמו נסגרים החדרים, שָמִים טיח על־גבי הדלתות, ואנו תועים במבואים האֲרֻכּים והעקומים, מבלי אשר נמצא את הפתח.

ובא הסופר הזה ושואל ואומר: „מכיון שאנחנו כל־כך הרחקנו ללכת מן הסביבה היהודית, מן המקור היהודי, אם באים עכשיו ומכניסים לתוך היהדות תֹכן זר, שאינו בעיקרו אלא מחאה עצומה נגדה, נגד כללותיה ויסודי נשמתה, כלום מה אפשר לקוות מזריקת ספרמון אשר כזה? — אפשר לה ליהדות, שתתקיים רק כל־זמן שאנו ממשיכים אותה באמונה, כלומר, בשעה שאנו קושרים חוליא בחוליא, טבעת בטבעת, ואנו מאמינים באחדותן

של כל הטבעות הללו, ומכירין בסדר העבודה הזו וסומכין עליה" (שם־עמוד ס"ט).

וכל הדברים הללו הלא הם גופי השאלות, שעליהן היינו נמקים...

„אמונת האחדות הזו זה עיקר חדש של היהדות, שהוא תנאי הכרחי לה במקום אמונת האחדות במובנה הישן, שכבר אינו מיוחד לנו ונמסר לארכיון של כל האנושיות. ומי שכופר בעיקר זה, שוב אין לו חלק ונחלה ביהדות" (שם). ולפנינו אין עקרים קימים לנו ביהדות התולדית, אפילו אלה, שאין שוברם בצדם ביהדות גופא...

לא נדון באלה.

ד. מסוללי הדרכים. — הסופר הזה, שהן אך את נפשו אמר למצא, בקש לו עם־זה אילן או אילנות להתלות בם. — ויכתר את הרמב"ם, אשר נלחם בו מלפנים, גם להגר"א הראה פנים מסבירות. הרמב"ם והגר"א: זה בכה וזה בכה. —

„בכלל לא הלך לבו של ר' יהודה הלוי — הוא אומר ב„העתיד", ח"א, עמוד נ"ד — אחרי הפילוסופיה, ואין היא אצלו אלא עקב לסולתיה של התועלת בחיים לצרך חזוק הדת, — לא כן הרמב"ם, שמדרגת השכלתו כבר עברה את גבול הדילטנטיסמוס, והוא כבר מתחיל מבקש את השיטה ואת הסדר שבעולם ושבחיים ואת היחס המשותף שביניהם, לשם הכרת האמת בלבד, מבלי כל בקשת איזו תועלת, שהיא לא גשמית ולא מוסרית. היא, הרמב"ם, מתרומם כבר עד למרום הפסגה, ששם ארץ ושמים נשקו, ששם אין אלהים אחרים על־פני חי העולמים, ואין אמתיות אחרות, מבלעדי האמת האוטונומית".

„במפתח, שמסר הרמב"ם לבאור הציורים שבכתבי־הקדש — הוא מוסיף ואומר במאמרו „הערכות" ב„העברי החדש" ע' קל"ה, קל"ו — ב„מורה נבוכים" — מסר לנו גם את חוט־ההמשך של הנבואה, שגם היא נלחמה בציורי ההמון — הגשמת האל על־ידי עבודת העגלים והבמות. לא בעבודתו החיובית — לסכם את התורות החתוכות של המוני האומה בקבץ אחד, ב„יד החזקה", נעשה הרמב"ם למורה הגדול, אלא בעבודתו השלילית, בשלילת תארי השם, בהרחקת הגשמות, ובכלל — בהתנגדותו למקובל ומפורסם בקרב ההמונים. ובשלילה זו היה הרמב"ם המשכם של הנביאים". — „כן, לא ב„יד החזקה" שלו, לא במה שעשה אזנים לתורה חתוכה ומקובלת, אלא בהמשכתו את מלחמת הנביאים בבעלי „ההערכה הלאומית" ההמונית, נעשה הרמב"ם למורה היותר גדול בישראל אחרי תקופת הנביאים. הוא היה תלמידם של הנביאים גם בזה, שכמוהם לא ידע גם הוא כל ויתורים ופשרות".

ובעקר אין תהום רבה יותר מאשר בין הנביאים, המוכיחים את דרכי אדם אל פניו ומניעים את רוחו עלי, ובין הרב המורה, ש„כונתו הראשונה

לבאר עניני שֵמות אשר נמצאו בספרי הנבואה, מהם שמות משותפים ומהם שמות מושאלים". איני יודע הבדל יותר גדול בין אלה, הנותנים קולם על תועים בארחותיהם, ובין אלה, המבארים לנשארים ברֹב מבוכה ובלב נבהל. לא נשחק במְשגים.

ולאידך, הנה הרמב"ם פוסק, למשל, בהקדמתו לספרו „משנה תורה", ש„כל המצוות, שניתנו לו למשה בסיני, בפירושן ניתנו – כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו – והמצוה, שהיא פירוש התורה, לא כתבה, אלא צוה בה לזקנים ליהושע ולשאר כל ישראל". והקראי ר' אהרן האחרון בהקדמתו לספרו „כתר תורה" אומר: „אם־כן לא נאמין, שיש מצה על פה מסורה" ועוד ועוד. לאיזה מקור נאמין? האם לאותו של פעלי התלמוד או לאותו של אחינו הקראים? והם גם־כן יהודים הם. והנה במהות „כלליותיה ויסודי נשמתה" של היהדות גם הרבניים בעצמם המה חלוקים... משכללי היהדות והרוצים להכניס בה רוח חיים צריכים להמשיך מעשיהם; ומי יודע, אם לא דוקא על־ידי־זה, שהיו מכניסים ביהדות הצבורית דברים שאינם בעִקרם אלא מחאה נגדה, אם לא על־ידי־כך היו ממשיכים אמתים שלה, הממשיכים נגוד יסודי תורי ודתי, שהולך ומתגלה בכתלי היהדות גופא בכל הזמנים. – ולאידך, ספרי החֻקים של תורת־כהנים וחומש הפקודים, ואפילו אלה שבמשנה תורה, שהואל משה בֵּאֵר בעבר הירדן, הלא אינם קשורי טבעת בטבעת ממש בספרי החוזים והנביאים.

הנני פותח את ספר „המורה" והנני קורא בו בפרק א מן חלק א. „כשהחל אריסטו, ראש הפילוסופים, לחקור ולהביא ראיות על הענינים העמוקים מאד, אמר ודרש התנצלות וכו'. דע כי לא נכון למסתכל בספרי לדון אותי, במה שאני חוקר לכף חובה ועזות וכו'. וכן נאמר אנחנו, כי אין ראוי לאדם למהר ולשלח יד לזה הענין הגדול וכו', עד אשר ירגיל נפשו בחכמות ובדעות, לברר וללבן מדותיו, כדי שיהיו זכים, וימית תאוותיו ותשוקותיו המחשביות"... והנני מְסַיֵם בפרק מ"ט מן החלק האחרון, שאומר: „המצוות הנכללות בחלק ארבעה־עשר הם, אשר ספרנו בספר־נשים ובהלכות איסור־ביאה וכלאי־בהמה ומצות־מילה מזה החלק, וכבר הקדמנו לספר כונת זה החלק וכו' וכבר באר זה אריסטו". – והנני הולך מאחור לפנים עד הפרק ל"ו מן החלק הזה, שבו ישים דבריו על המצוות הנכללות בחלק הראשון והן אשר נזכרו בהלכות יסודי התורה, באורים והסברים, ענינים שכליים בחיי החֻקים, הכל עשוי לתכליתים ידועות הברותיות ואנושיות, ואם תמצא לומר גם אלהיות.

ו„ממה שאתה צריך לדעת", – אומר הוא בפרק ל"ד מחלק האחרון, – „כי התורה לא תפנה לענין זר ולא תהיה המצוה הולכת אחרי המועט... אבל כל מה שהיתה הכונה להַמציאו, אם סברה נכונה או מדה טובה, או מעשה מועיל, ילכו בו אחרי הרוב ולא יפנו אל המעט או להיזק, שיבוא לאחד מבני־אדם מפני המצוה והנהגה וכו'. – ולפי זה המבחן, אי־אפשר

להיות המצוות מועילות, לפי שנוי עניני האנשים והזמנים, כמו עסק הרפואה וכו׳, אבל יצטרך להיות מנהג המצוות מוחלט כולל ההמון כֻּלּוֹ; ואף־על־פי שהוא ראוי בחֹק קצת אנשים ואינו ראוי בחֹק אחרים, כי אִלּו יהיה כפי האישים, היה נפסד הכל ונתת דבריך לשיעורין״...

ושוב אנו פותחים במקום „המורה״ היסודי וההסברים הקשים ההגיוניים והשכליים את קֹבֶץ ה„תשובות״ שלו למעשה יום־יום, והנה כאן אין עוד אך פילוסוף וחושב, אין כאן גם חוקר מתון, אין כאן אך רב מורה את בני־אדם לתורה ולתעודה ומבאר את השכליות שבתורה ודרך הנבואה, כי אם גם איש מְיַסֵּר קשה ודַיָּן קשה...

וזהו קצור „נוסח פתיחת החרם, ששלח הרמב״ם ז״ל לנו־אמון, על דברי כהן שנשא גרושה״, כהן בזמן הזה בלא עבודה במקדש ובלא חיובי המקדש.

„והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את ה׳ הוא מגדף... מה שנודע לעדת התלמידים חיל ה׳ וכו׳, כי כשהגיע לנו, מה שעשה הרשע אבן אליעזר בן נצאר בן שמארן — והרים יד בה׳ אלהי ישראל ובזה את דבריו וחלל קודש ה׳, אשר אהב ונשא גרושה והוא כהן. הוצאנו ספר־תורה המקודש, אשר העז להמרותו, והחרמנו בשם מפורש ברבים בקהל ועדה... ובשם הזונה שיחד לו, והיא הסנה בת אבן אלעלה... וכן החרמנו באותו מעמד בשם כל בר ישראל את בת ישראל, שישא ויתן עמהם או שישתה עמהם, או שישב עמהם בתוך ד׳ אמות... ואין משתתפים עמהם בחיים ולא במות... ואם יתמידו במְרָיָם ומאנו לקחת מוסר, תודיעונו זה, כדי שיצא הפתיחין עליהן בעירות הקרובות והרחוקות... וחלילה לנו, שנסביר פנים לזה... אבל תחלצו בהשגחה להעביר הדין בהם, על מה שעשו. ויארים הקהל כֻּלּוֹ בקשר אחד. ארור עושה מלאכת ה׳ רמיה! וארור מונע חרבו מדם! ובעל הרחמים וכו׳ יחזירם למוטב וכו׳ וכו׳ יהי רצון״.

„ואמרינן נמי — כותב הרמב״ם בתשובותיו אלה, סמן קמ״ב, לענין שבועה — שבועות עם־הארץ מעומד ושבועות תלמיד־חכם מיושב... ושבועה בספר תורה וכו׳. וכמו המנהג בתלמיד־חכם, כשמשביעין אותו, חולץ תפילין שלו ואוחז בידו תחת ספר תורה... ומביאין מטה, שנושאין עליה מתים... ומניחין אותה באמצע; ונודות נפוחין, שמבקיעין אותן או שמתירין אותן בשעת השבועה, כדי שתצא הרוח מהן בקול הברה מרתחת... ונרות דולקין, שמכבין בשעת השבועה... ואפר מקלה מפוזר ושקין מוטלין באמצע.— ועומד שליח בית־דין בפני הנשבע וסודר הטענות והכפירה ואומר להנשבע: אתה פלוני בן־פלוני, אם יש עליך לפלוני זה מכל הטענה וכו׳ בשמתא דישראל ליהו ההוא גברא, בחרם בית־דין העליון ובחרם בית־דין התחתון וכל דברי האָלה הכתובים בספר התורה הזה כֻּלם יחולו על ראשו וכו׳. ותוקעין בשופר וכו׳...״

אם עמוס והושע, זכריה ומיכה היו משביעים את האדם כך, אפוּן.

ה. בדבר הגר"א. – „לא בספריו", יאמר הסופר הל"ז, כי אם „הרבה יותר בהשפעת אישיותו הגדולה נערץ ונקדש הגר"א, באישיותו המוסרית הרוחנית, שבה, כמו קוי ההקף בתוך מרכזו, כלולות היו נשמות רבו רבבות ישראל, שבה, כמו בתוך פריזמה, השתקפה היהדות של שדרת דורות בכל השתלשלות עבודתה ובטוייה השונים". „זו היתה אמנם יהדות דוויה וסחופה, יהדות של גלות, אבל זו היתה יהדות של נפש ישראל הכללית. – היהדות ההיסטורית של הרבה הרבה מאות שנים בכל קפוליה ושרטוטיה היותר נלבבים מצאה את נושאה בהגר"א" („ההשכלה והחסידות", „העתיד", ח"ב, עמ' ל"ג). והשאלה לא נפסקה והיא טוענת ואומרת: מה טיבה של יהדות דוויה וסחופה, יהדות של גלות, אם גם אמתית היתה לפי דרכה ולפי רוחה, להיות נערצה עתה ולהיות לסמל בן־אדם? הבן לא נוכל, במה נתיחדה ונתעצמה אישיותו של הגר"א, עם כל דעתו את דברי התורה ונוסחותיה האמתיות באפן מפליא וקימו את המצוות וחקי האלהים עד עצם נפשו, על אלה האחרים שכמותו, שגם הם עשו אזנים לתורה, המיתו את עצמם באהלה והתאמצו בדרישת התורה ובמלוי משפטיה.

„האגדה מספרת", יאמר עוד הסופר הל"ז „שהיה פרק זמן ידוע בחייו של הגר"א, שלא למד ולא קרא בשום ספר שבעולם, זולתי – ב„ספר הספרים" לבדו. ומשם, מראש הצור הזה, השקיף על־פני כל הספרות הגדולה והרחבה, שהתפצלה והתפתלה לארבע רוחות, כערוצי נחלים מתוך מעין־סלע. – ואפשר לשער, מה שצריך היה איש כהגר"א להרגיש באותה שעה, כשראה מה עלתה להם למימיו הזרים של אותו ה„מקור" הטהור, וכמה טיט ורפש נטבע בהם בדרך נפתוליהם..." (שם).

והאגדה – בדיה היא! והן זהו הגר"א, שלא ראה ולא יכול לראות מעולם את המקור הטהור מספר הספרים, בלי כל ערוצי הנחלים, הם ואגפיהם ואגפי אגפיהם. האפשר לאיש כהגר"א בלא שיתא סדרי משנה, תוספתא ומכילתא, ספרי דבי רב? האפשר לאיש גאון זה בלי שני התלמודים, התוספות והפוסקים ועוד? האפשר לו בלי כל הקלות ובלי החמורות ובלי הדרכים הארחות וכל מעשי האדם הכתובים בספרים והנאמרים בספרים? לא פתח המרצה את פרשת בראשית שבספר הספרים ולא קרא את הפסוק הראשון בו עם באורו של הגר"א ב„אדרת אליהו" לאמר: מלת ראשית הונח להורות על ראשית ההחלטי, אשר לא יצויר דבר נמצא קודם לו. – ברא, הבינו כל מפרשי הדת שמורה על דבר מחדש יש מאין. – אלהים הוא מורה על כח המנהיג כל העולם ומלואו ומביט אל כל מעשיהם. – את מונח להורות על עצם הנפעל ועוד. עד כאן על דרך הפשט. ועל דרך רמז: בראשית, ידוע שהאדם עולם קטן והכל רמוז בו. – ויאמר אלהים יהי רקיע, היא גלגלת של הראש המקיף את כל הראש סביב סביב עד הגרון... והוא מבדיל בין מים העליונים, שהוא המוח, ובין מים התחתונים, שהיא הריאה... כה שאב הגר"א מן המקור הטהור של ספר הספרים!

„הגר"א ידע גם הגיון ודקדוק והנדסה, ובעצמו חבר ספרים במקצועות אלה. – והיה בזה למופת לתלמידיו, שאחריו נמשכו. – ובגלל כל זאת אפשר להגיד בבחינת־מה, שאלמלא הגר"א שקדם לאלה, לא היתה וילנה ל„קריה נאמנה" להשכלה. – איך שהוא, הן זה היה איש הגיוני, גאוני בסקירתו הנטויה, כמובן, כלפי צד אחד, אבל גאוני בסקירתו החדה והדקה" („העתיד", שם, עמ' ל"ב, ל"ג). – ולאידך, „הגר"א לכאורה פותח פתח כחודו של מחט לבקרת הישן וכו'; אבל כל זה בתנאי, שיוסיפו אלה מאה ידות לחכמת התורה, שיהיו לרקחות ולטבחות להתורה, להתורה שלו..." (מאמר „הרחבת הגבולין", „העתיד", חלק שלישי, עמ' קמ"ט).

והנה במסכת אבות עם פרש"י ופֵרוש הגאון אנו קוראים בהקדמה: „אספרה אל חוק דבר אחד, אשר שמעתי מפיו הקדוש–אספרה כאשר ישבתי לפניו–לפני רבינו החסיד אליהו נ"ע–ונתגלגל לפניו הענין של החכם אריסטו... ואמר רבינו הגאון, שודאי הוא, שהיה אריסטו כופר מתחלה ועד סוף... ואלו היה בא לפני, הייתי מראה לו סיבוב החמה והלבנה עם כוכבים מאירים על השלחן הזה... כאשר יאירו ברקיע השמים... ואיך היה מכחיש בדעתו, שהעולם מתנהג על־פי הטבע... וכי היה מן הנמנע לשמעון הצדיק, שהיה בדורו, להראות לו נפלאות רבות מגבורות הש"י... אלא שהיה אריסטו יודע רבונו ומכוין וכו'. – ובאמת – יוסיף המקדים – נרתעתי לאחורי, בשמעי הדברים האלו יצאו מפורשים מפיו הקדוש והטהור. אף הוא, רבינו, השיב אמריו לי: מה התמהון הזה? – על־ידי שם אחד הייתי עושה כל זה. – והגאונים, שאחר זמן הגמרא, ידעוהו – זה השם – גם כן..."

„מכל מה שאנו קוראים ושומעים על־אודות הגר"א – מצרף ואומר סופר אחר–מוכרחים אנו לציירו לנו כך: עטוף בטלית ותפילין יושב הוא בחדר מלא ספרי הרבנים ושל בעלי הקבלה וקורא והוגה לאור הנר יומם ולילה. – קוי השמש אינם חודרים לתוך החדר האפל הזה, ואור החיים רחוק ממנו. – מה להגר"א ולהנעשה בחוץ? – את פני האדם אינו רואה ואינו רוצה לראות; את קול האדם אינו שומע ואינו רוצה לשמוע. – את עוז החיים אינו מרגיש ואינו רוצה להרגיש; וכל מה שהוא רואה בחושיו, שומע באזניו ומרגיש בלבו, בא מעולם אחר, עולם ישן נושן". (ש. א. הורודצקי במאמרו „הגר"א והבעש"ט" באחת מחוברות „השלח").

והעולם הישן־הנושן לא היה אצלו עולם כלל, כי־אם קטעי עולם. פרשיות של עולם, פרשיות כתובות מעבר מזה ומעבר מזה. ורבו האותיות, ורבו הנקדות, ורבו הדינים וצרופי הדינים, ורבו הנמוקים, ורבו הגירסות, ורבו הבאורים, ורבו ההשוָאות, ורבו חלוקי הדינים.

אנו מבינים לרוחו של איש נזיר, שפרישותו מכל עניני העולם היתה גדולה כל־כך, עד אשר לא שאל מעולם לשלום בניו ומעודו לא כתב להם שום מכתב של פרישת־שלום ולא קרא את מכתביהם. (הקדמה ל„ספרא דצניעותא" עם באור הגר"א). אבל אין אנו מבינים, איך יכול אדם להוציא משפט, שהגר"א ידע לכבד את האדם שבחברו, גם אם הכיר בו,

כי פושע הוא וכו'. („העתיד", חלק שני, עמ' ל"ד, הערה א).

„נאמן עלי אבא שבשמים – יאמר בעל ההקדמה הנזכר – ששמעתי מפיו הקדוש של הגר"א, כי היה בימיו בווילנא איש חולם חלומות נוראים, מבהילים כל שומעיהם, והיה מגיד לכל אדם מה שיחו ומה מעשיו בחדרי חדרים, ותפול אימתו על הבריות. והובא האיש הזה לפניו, לפני הגר"א, ואמר לו: הרשני לומר דבר אחד לפניכם, כי הן זה שבועים ישבתם במקום הזה וחידשתם חדושי תורה בפרשת האזינו על אלו ואלו הפסוקים... וישב אצלכם רבי שמעון בן יוחאי מימין והאר"י ז"ל ישב משמאל. ויתפלא הגר"א על־זה, מאין ידע יליד־אשה מזה הדבר, שאירע לו? והן גם גבאו לא היה באותו יום בביתו וישלחהו אז. ויען ויאמר: אמת הוא דובר, וחידשתי אמנם אז דברים נוראים; ומדי דברו זאת, צהבו פניו מאד... אחר־כך הציץ הגר"א בפני החולם וירא והבין, שהוא בעל מרה־שחורה, ובעל מרה־שחורה לפרקים חלומותיו צודקים ואמתיים. וצוה להגבאי לדחפו ולגרשו..."

ואנו מנסים להעתיק לנו מהלך הדברים כפשוטם וכפי הוראתם.

הנה חי בוילנה גאון אחד מן הלומדים המצֻינים ואחד מן הקדושים. בידו הוא אוחז את המפתחות לשערי התורות וההשגות, המצוות והמעשים, והוא ממית עצמו על כל סיָג, על כל אות, על כל נקֻדה ועל כל קוץ. בשנתו מעלים אותו למתיבתא דרקיע ומלמדים אתו שנית; מגידים חוזרים ובאים להיכלו, והוא מסתיר פניו מהם. זה השער לה', ואפילו מלאכים עומדים כאן בחוץ. בסגנון כזה מספר בעל־הקדמה זה על רבו, והוא לו כאחד מצבא מרום בארץ. והנה חי באותה קריה נאמנה לה' עוד איש אחד, לא מפֻרסם ולא רבן, והוא עושה בעמל את דרכו. והנה נפל התבלול מעיניו, והוא רואה במעשי בני־אדם גם בני־איש וצופה מרחוק. הוא רואה את גאון ישראל יושב ולומד בפרשת האזינו, ורשב"י יושב מימינו והאר"י משמאלו. והוא אינו מאמין, כי יקרא פעם משפל־ביתו לעמוד לפני שר־התורה הזה, לפני איש שחברים כאלה לו בחיים. וכשהוא עומד פנים אל פנים עם־משאת נפשו ומשיח עם רבן של כל ישראל, מכיר הלז, שאך על־פי „מרה־שחורה" באו לו כחות נסתרים אלה, ויצו לגבאו, העומד ומשרת בקדש, לדחפו ולגרשו. והנה שתי ידים גסות של הגבאי אוחזות בערֹף המקֻבל האמלל הזה, והוא נדחף בחזקה מבית־התורה וגֹרש...

ו. סמוכין. – מזה ומזה. אנו בני־אדם יושבי מטה ודורשי מעלה נדחפים, נדחפים אנו מהחיים ושאון החיים, וכן מכליון־הנפש לדת וממשברי־הדת. בר־נש יצור הוא ככל היצורים, והוא באיזו מדה גם היוצר ומבקש את היוצר. האדם פותח את לועו לשתות ולמצות תענוגי החיים ולמשל במכמניהם, אין גבול לתשוקותיו. לא ידע מעצור ברוחו, והוא שאף ישאף

גם מעלה ויבקש את השכינה. בקש יבקשנה בו ובאשר מסביב לו; וכי יחוש את הודה, אז יכרע וישתחוה, הוא, אשר עוד לפני שעה לבש גאה וגאון. לא קורעים פה, קרעים שאינם מתאחים. שני צירים לעולם ושני פתחים ללב האדם... מבקשים אנו נתיבות ומתרוצצות מתרוצצות בנו הדעות וההרגשות כל הימים. אנו שואלים ודורשים, מבקשים סמוכים בתורות ובדרכים. שמאל דוחה וימין מקרבת. ויש אשר בשתי ידינו נלחם או את שתי ידינו נושיט. לעם תולדי רק שאלות התולדה, ועם־הרוח מבקש גם נתיבות לרוח ובֵרור עניני־הרוח...

אנו באים למשנה אחת, אשר נגע בה אותו סופר בדרישת סמוכין בין התגלות החסידות ובין ברית־השליחות הקדומה והיחס שבין חזון לחזון. הוא הוכיח ואמר:

„יודעים אנו אמנם את כל הבדותות ודברי־הבאי אשר בדברי־השלוחים גם הם, וביחוד בספורי־המופתים והנפלאות שלהם, יודעים אנו גם הדיוטות, שיש אפילו בהאמרה המפורסמת שבדרשת־ההר: שמעתם ואני אומר, כאלו אני זה עומד ודורש רק מפי הגבורה בלבד, כאלו לא שאב את רבי תורתו זו ממדרשי הפרושים גם הוא, כאלו גם אותו בכל דברים המפוצצים הללו לא קדמו כבר אמרות חכמי ישראל" (מאמר „החסידות וההשכלה" ב„העתיד", חלק ב, עמוד ל"ס). אנו נזכרים בדברי הולדהים, שאמר: „זה הכלל והיסוד מֻנח אצלי, שכל הדברים הנמצאים בפי האיש, אשר ממנו נאמר, כי המציא תורה ואמונה חדשה, הן בחכמה ומוסר, והן בפירוש בתורה ובנביאים, רק מהרוח והדעות, אשר נתפשטו בימיו וחיות הנה בפי חכמי ישראל בזמנו ובזמנים הקודמים לו, דבר ומלתם על לשונו, כי את לחמם אכל ומימיהם שתה ומבארם שאב" („מאמר האישות", עמ' כ"ז).

אין הבדל בין דברי ההבאי של החסידים ובין האגדות הזרות של השלוחים. „אבל ישו, מוסיף בעל „החסידות וההשכלה", לא חִדש כלום בתורה ובעיון ובמדרש, והנה על־כל־פנים תביעותיו מהחיים היו מושרשות עמוק בהרגשה האנושית המוסרית של האדם; והוא, שמסר נפשו עליהן, זכה שיקראו על שמו". —

ובדברו על חסר הנטיה האינדיבידואליסטית בישראל וכו', שוב אמר: „הדת הנוצרית היתה — אחר שפנה דרך לפניה ההליניזמוס הישראלי — ההתגלות הראשונה בקרב היהדות, שהונח בה ביסודה שחרור הרוח מתוך האות, שחרור הרגש מתוך החוק ושחרור הפרט מתוך הכלל". — ולכאורה זה סותר במה את הקודם. ממה־נפשך, אם אין חדוש על הקודם, הלא אין גם התגלות; ולאידך, אם התגלות יש בדבר, הן יש כאן גם חדוש.

„זה, כלומר דת ישו והשלוחים — הוא אומר — היה הנסיון הראשון להמצאת סינתיזה בין שתי השקפות־עולם שונות". אבל יש בזה מעין נדון מן המאֻחר על המוקדם, וגם סתירתו בתוכו. — דבר התגלי, אם הוא התגלי

ופועל כגון התגלי, הן אינו הרכבי; ולאידך, כל דבר הרכבי, שוב אינו התגלי, ורחוק מהיות התגלי. – הוא ממשיך ואומר: „זו היתה ההתגלות הראשונה בקרב עם ישראל, שבאה מתוך אותו הצורך האישי הנפשי – להשתתף עם הקב"ה במעשה בראשית, בשעה שהוא יושב על האבנים ומחַדש אותם בכל יום תמיד... זה היה הנסיון הראשון, נסיון שלא עלה יפה אמנם, להמצאת סינתיזה בין שתי השקפות־עולם שונות; בין זו של המוסר הישראלי הצנוע והסובל ובין זו של האליליות הקלסית השובבה ושל האוטונומיה האישית. ואין ספק, שהרבה מן השאיפה הזו הונח גם כן ביסודה של הקבלה הקדומה, אלו מאמיני השליש ואלו העשר–היו אז טוענים בצדק מתנגדי הקבלה בישראל – האדם מניע את עולמות העליונים, הוא מטהר את הבלתי־טהור ומשיב הניצוצות התועים לשרשם... מה עוד שתוף יותר גדול מזה". ולהפך, לפי אֲמת מדתו הוא, נוכל לראות, לאידך, בחזון זה–לא עלית האדם, כי אם עזותו–עזות דקְדשה. הגעו בעצמכם, יש לנסח בשפתו, בן־אדם יסודו מעפר וסופו לעפר מתנשא לומר: אני אחד עם בוראי, ושנינו אנו עסוקים במעשה־בראשית. שנינו! היצור מתדמה ליוצרו! קושר־הכתרים יהין להיות שוה לנושא הכתר! – זה אלי ואנוהו! וגם משנת אבא־שאול בזה צריכה בקֹרת: וכי רשאי אדם להדמות אל קונו ולהתנהג במדת קונו? איה יראת־הרוממות של יצור מפני יוצרו? ואיך יזדַין יצור כפים, שאך נשמה בקרבו תלקח ממנו, במדות בורא־העולם ומלוא כל העולם כבודו? אין זה רק דמיון שובב ופרי־האמרה: אעלה על במתי עב, אדַמה לעליון, והתשובה בצדה: אך אל שאול תורד ותולעים יאכלוך, אתה בן־אל־מות.

ועוד. המוסר הישראלי מן „הנעלבים ואינם עולבים, השומעים חרפתם ואינם משיבים" וכו׳, המוסר הזה, כפי אשר מצא לו בטוי בספרים ובכתבים מ אֻ ח ר י ם הרבה לחורבן ואף לחורבן ביתר, בעת שֶׁגֵרו של ישראל המדיני כמעט נדעך, ופנו כ"ד אלף שארית התלמידים, הנושאים גם חרב, מקום לחמשה זקנים – הוא יהיה לנו לסמל ולמראה למוסר הישראלי, שהיה שורר בימי התקוממות המכביים וממשלתם העריצה, לזה שהיה שולט בימי הורדוס ובימי התסיסה הגדולה בכל ארץ יהודה ואגפיה ובחומות ירושלים עצמה... אין אנו מדברים על הני בריוני שהיו, אין אנו מדברים על הגבורים הקנאים, שעברו בלהט החרב את הארץ והרוו את האדמה בדם, עד כי האדימו פני הבריאה משצף קצפם כי עלה ומחמת גבורתם, לאלה בודאי לא היה מוסר צנוע וסובל... אלא אפילו בעלי־הזוגות, שני יוסי יהושע בן־פרחיה ונתאי הארבלי, בן־טבאי ובן־שטח, שמעיה ואבטליון, וגם שמאי והלל ותלמידיהם הראשונים, מי יאמר לנו, כי ת אֹ ו ר ם בפי ה מ אֻ ח ר י ם להם נ א מ ן יותר מתאור דוד וירבעם בני אנשי התלמוד, שזה עסק בשפיר ובשליא, כדי לטהר אשה לבעלה, וזה היה דורש כך וכך פנים בתורה... ומי יאמר לנו, שדוקא ה פ ר ו ש י ם המה סמל תכונת העם בכל ונושאי רוחו האמתי ולא גם הצדוקים, אנשים גבוהי־הקומה ורחוקים גם רחוקים מלהיות נמוכי־רוח. ולכאורה המוסר הקלסי היוָני מצא לו מקום בין מיטב

אצילי בני־יהודה בארץ האבות, לא פחות מאשר באנטיכה וברומה. למה לנו לקרא אך את פרשת התלמוד והמדרש ולא נקרא את הדפים הארכים בכתבי הזכרונות ופרקי דברי־הימים של יוספוס?...

במאמרו „להרחבת הגבולין", ב„העתיד" חלק שלישי, אותו סופר חוזר ואומר: „אמת הדבר, היהדות לא העריצה את איש־האלהים – אבל שהאדם, הוא חלק אלוה ממעל, ושצדיק הדור הוא שותף להקב"ה וכו', שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל, את זה לא הכחישו היהודים מעולם". – „אחד־העם מביט על תנועת שבתי־צבי כעל חזון עובר בדברי ימינו, אבל הרי על־פי האמת השאירה התנועה הזאת רשמים עמוקים עד למאוד, הרגיזה אותה, את האומה, במעמקיה והרעישה אותה מן המסד ועד הטפחות; והיא גם, שהכשירה את הקרקע ליצירת החסידות עם טופס הצדיק בראשה, שגם הוא איש־אלהים הוא, שהוא מושיע ומרחם ומתקן ומעלה. וגם בן־אלהים הוא, שהוא מתחטא לפני המקום ועושה לו רצונו". כה השלים הוא על־ידי דרישת־סמוכים את דברי עצמו וחזון עצמו. הוא עמד על הגבולים ורצה להרחיבם ומה נשתנו דבריו של אתמול מדבריו של עכשיו? מה חזית, שכח אותם התנאים התולדיים, ואפילו הערכיים ומסבבי־ערכים מ ת מ ו ל, יותר יפה מכחם של אלה מ ה י ו ם והבאים מצרכי היום? ואפילו בהללו מדאתמול, מה חזית לבכר אלה על אלה? מה חזית להוציא את אלה מכלל רוח ישראל ולעשות את אלה לישראל גופא? „אין האנשים התמימים הללו – הוא אומר – חפצים להתבונן לתמורת־העתים, בכדי להבין ולהכיר, שאם גם התקימנו אלפי שנים בגלות בזכות שיטה זו וזכינו בשבילה לשם הכבוד עם הספר, הנה אי־אפשר לה לזו, שתוסיף להשפיע על חיינו ולפרנס את נשמת העם עכשיו, בשעה שהגורם הראשי של אותה ההשפעה, האמונה באלהים, בתור נותן התורה ומחוקק החקים – כבר חדל להיות לו מהלכים בתוכנו" („על הגבולים", „העתיד", ח"ד, ע' רל"ה).

ואפילו הספר הזה הישן והמתנחל מדור לדור הוא אינו אחד, ואפילו אלהים גופו וחזון האלהים אינו אחד. גם עם ישראל, כל־זמן שהיה חי ויוצר ערכים לאֻמיים, לא היתה צורתו הרוחנית קבועה ומוגדרה (שם, עמוד רל"ז) *).

לא ע ר כ י ם א ח ד י ם היה יוצר העם, כי אם ע ר כ י ם ש ו נ י ם זה אחר זה, ואפילו זה בצד זה.–לא כל אותם המקראות, שראוים היו להשרף, נשרפו, ולא כל אלה הדברים, שראוים היו להגנז, נגנזו. ולאידך, הרי אתם מוצאים דברים פנימיים, כלומר, דברים שקבלה אותם האמה לשלה, ודברים חיצונים, שהוציאה אותם מחוץ לגבולה; ובין הקרובים לבין הרחוקים אין לכאורה הבדל רב כל־כך. ועוד זאת, אפילו אם נמנו וגמרו ראשי־החכמים להוציא דבר זה מן המחנה וגם הוציאו אותו, הוא ח ז ר ונכנס בלבוש

*) עַין מחברתי „גמוכות", מאמר „הם ואנחנו", פרק ב.

אחר ובאפן אחר: או גם הסבות הנפשיות והאלהיות, שילדו דבר פעם אחת, חזרו ללדת, אם גם הפרות הראשונים נמצאו פסולים. רוח הוא באנוש ואותו לא תעקרו! נניח, שהיה נגנז ספר קהלת, מפני שדבריו סותרים דברי תורה — ועד־כמה הוא סותר ועוקר מן השרש דברי התורה והשקפות התורה — בלי־תפונה היה הוא חוזר ומהנער בצורה אחרת, ובזמן אחר נגדעו מכרם ישראל כל אותם הספרים החיצונים ודברי חזון, כספר־היובלים, ספר חנוך, ספר עזרא הרביעי וספורי משה ואדם והשטן, והנה חזרו ובאו או גם נולדו שנית בספרות ישראל. והרי ספרי ההיכלות ויצורי הדמיון הרב אשר בתורת הקבלה. והאם לא משחק התולדה הוא זה, שאותם התנאים גופא, שערערו גם הם נגד ספרים חיצונים והמונם ונעצו חרב בבית־המדרש וקראו: היוצא אל יכנס, הם הם נעשו בבדי הקבלה וספרי־החזון המאחרים אשר לישראל ליוצרי חזיונות חיצונים... הננו מוצאים בהם עוד פעם את השמות רבי ישמעאל כהן גדול, רבי חנינא בן־הקנה ורבי עקיבא ועוד. על־יד ספרי המשניות וספרי החקים, שנוסדו להראות לאדם מישראל את דרך המצוות, היו גם אלה, ואולי דוקא דברים חיצונים אלה, לדברי חזון־הנפש ותנחומיו, ספרי התורה הנגלית נחשבו בעקר אך ללבושי התורה וספרי־חזון אלה לנפש ספרי־קדש, לקדשי־הקדשים. — „לא אך „זרם צדדי" הוא זה, מה שהשפיע מתחת לשטח דרך צינורות הקבלה והמסתורין שבעמנו" (שם, עמוד רל"ט), כי אם חלק גדול מרוח האמה היה, ואם תמצא לומר — גם חלק המשקה ומרוה את שאר החלקים...

„ואם הרוב — הוא מוסיף ואומר — היה נגד ההשקפות האלה — ובמהלך הקבלה גם הרוב לא היה כנגד — ואם המהלך ההיסטורי אחר־כך הכריע אותן, עדין אין זה מוכיח, שבעלי ההשקפה הבלתי רשמית אין מקומם ביהדות כלל. בכלל מאתים יש תמיד מנה, ובהכל יש גם החלק" (שם).

אמנם יש גם לומר, שאם מצד ההגיון והחשבון בודאי יש בכל החלק ממנו, הנה בתולדה ובמוסר ובכל דבר המתחדש והמתפרט לדבר חדש, החלק חדוש הוא על ההכל. מיכה המורשתי אינו יתר על ירמיהו, המדבר בשמו, הלל הנשיא אינו יתר על רבי עקיבא ואף לא רבי יוסף אבן־מיגש על הרמב"ם.

שאלת מאתים ומנה, שבא הסופר הלז לתרצה על רגל אחת, היא שאלת הדורות — ואין פותר.

גוה־שלום, תרע"ג.

אצילי בני־יהודה בארץ האבות, לא פחות מאשר באנטיכה וברומה. למה לנו לקרא אך את פרשת התלמוד והמדרש ולא נקרא את הדפים הארכים בכתבי הזכרונות ופרקי דברי־הימים של יוספוס?...

במאמרו „להרחבת הגבולין", ב„העתיד" חלק שלישי, אותו סופר חוזר ואומר: „אמת הדבר, היהדות לא העריצה את איש־האלהים – אבל שהאדם, הוא חלק אלוה ממעל, ושצדיק הדור הוא שותף להקב"ה וכו', שהקב"ה גוזר וצדיק מבטל, את זה לא הכחישו היהודים מעולם". – „אחד־העם מביט על תנועת שבתי־צבי כעל חזון עובר בדברי ימינו, אבל הרי על־פי האמת השאירה התנועה הזאת רשמים עמוקים עד למאוד, הרגיזה אותה, את האומה, במעמקיה והרעישה אותה מן המסד ועד הטפחות; והיא גם, שהכשירה את הקרקע ליצירת החסידות עם טופס הצדיק בראשה, שגם הוא איש־אלהים הוא, שהוא מושיע ומרחם ומתקן ומעלה. וגם בן־אלהים הוא, שהוא מתחטא לפני המקום ועושה לו רצונו". כה השלים הוא על־ידי דרישת־סמוכים את דברי עצמו וחזון עצמו. הוא עמד על הגבולים ורצה להרחיבם ומה נשתנו דבריו של אתמול מדבריו של עכשיו? מה חזית, שכח אותם התנאים התולדיים, ואפילו הערכיים ומסבבי־ערכים מ ת מ ו ל, יותר יפה מכחם של אלה מ ה י ו ם והבאים מצרכי היום? ואפילו בהללו מדאתמול, מה חזית לבכר אלה על אלה? מה חזית להוציא את אלה מכלל רוח ישראל ולעשות את אלה לישראל גופא? „אין האנשים התמימים הללו – הוא אומר – חפצים להתבונן לתמורת־העתים, בכדי להבין ולהכיר, שאם גם התקימנו אלפי שנים בגלות בזכות שיטה זו וזכינו בשבילה לשם הכבוד עם הספר, הנה אי־אפשר לה לזו, שתוסיף להשפיע על חיינו ולפרנס את נשמת העם עכשיו, בשעה שהגורם הראשי של אותה ההשפעה, האמונה באלהים, בתור נותן התורה ומחוקק החקים – כבר חדל להיות לו מהלכים בתוכנו" („על הגבולים", „העתיד", ח"ד, ע' רל"ה).

ואפילו הספר הזה הישן והמתנחל מדור לדור הוא אינו אחד, ואפילו אלהים גופו וחזון האלהים אינו אחד. גם עם ישראל, כל־זמן שהיה חי ויוצר ערכים לאֻמיים, לא היתה צורתו הרוחנית קבועה ומוגדרה (שם, עמוד רל"ז) *).

לא ע ר כ י ם א ח ד י ם היה יוצר העם, כי אם ע ר כ י ם ש ו נ י ם זה אחר זה, ואפילו זה בצד זה.–לא כל אותם המקראות, שראוים היו להשרף, נשרפו, ולא כל אלה הדברים, שראוים היו להגנז, נגנזו. ולאידך, הרי אתם מוצאים דברים פנימיים, כלומר, דברים שקבלה אותם האֻמה לשלה, ודברים חיצונים, שהוציאה אותם מחוץ לגבולה; ובין הקרובים לבין הרחוקים אין לכאורה הבדל רב כל־כך. ועוד זאת, אפילו אם נמנו וגמרו ראשי־החכמים להוציא דבר זה מן המחנה וגם הוציאו אותו, הוא ח ז ר ונכנס בלבוש

*) עַין מחברתי „גמוּכוֹת", מאמר „הם ואנחנוּ", פרק ב.

אחר ובאפן אחר: או גם הסבות הנפשיות והאלהיות, שילדו דבר פעם אחת, חזרו ללדת, אם גם הפרות הראשונים נמצאו פסולים. רוח הוא באנוש ואותו לא תעקרו! נניח, שהיה נגנז ספר קהלת, מפני שדבריו סותרים דברי תורה — ועד־כמה הוא סותר ועוקר מן השרש דברי התורה והשקפות התורה — בלי־תפונה היה הוא חוזר ומהנער בצורה אחרת, ובזמן אחר נגדעו מכרם ישראל כל אותם הספרים החיצונים ודברי חזון, כספר־היובלים, ספר חנוך, ספר עזרא הרביעי וספורי משה ואדם והשטן, והנה חזרו ובאו או גם נולדו שנית בספרות ישראל. והרי ספרי ההיכלות ויצורי הדמיון הרב אשר בתורת הקבלה. והאם לא משחק התולדה הוא זה, שאותם התנאים גופא, שערערו גם הם נגד ספרים חיצונים והמונם ונעצו חרב בבית־המדרש וקראו: היוצא אל יכנס, הם הם נעשו בבדי הקבלה וספרי־החזון המאחרים אשר לישראל ליוצרי חזיונות חיצונים... הננו מוצאים בהם עוד פעם את השמות רבי ישמעאל כהן גדול, רבי הנינא בן־הקנה ורבי עקיבא ועוד. על־יד ספרי המשניות וספרי החקים, שנוסדו להראות לאדם מישראל את דרך המצוות, היו גם אלה, ואולי דוקא דברים חיצונים אלה, לדברי חזון־הנפש ותנחומיו, ספרי התורה הנגלית נחשבו בעקר אך ללבושי התורה וספרי־חזון אלה לנפש ספרי־קדש, לקדשי־הקדשים. — „לא אך „זרם צדדי" הוא זה, מה שהשפיע מתחת לשטח דרך צינורות הקבלה והמסתורין שבעמנו" (שם, עמוד רל"ט), כי אם חלק גדול מרוח האמה היה, ואם תמצא לומר — גם חלק המשקה ומרוה את שאר החלקים...

„ואם הרוב — הוא מוסיף ואומר — היה נגד ההשקפות האלה — ובמהלך הקבלה גם הרוב לא היה כנגד — ואם המהלך ההיסטורי אחר־כך הכריע אותן, עדין אין זה מוכיח, שבעלי ההשקפה הבלתי רשמית אין מקומם ביהדות כלל. בכלל מאתים יש תמיד מנה, ובהכל יש גם החלק" (שם).

אמנם יש גם לומר, שאם מצד ההגיון והחשבון בודאי יש בכל החלק ממנו, הנה בתולדה ובמוסר ובכל דבר המתחדש והמתפרט לדבר חדש, החלק חדוש הוא על ההכל. מיכה המורשתי אינו יתר על ירמיהו, המדבר בשמו, הלל הנשיא אינו יתר על רבי עקיבא ואף לא רבי יוסף אבן־מיגש על הרמב"ם.

שאלת מאתים ומנה, שבא הסופר הלז לתרצה על רגל אחת, היא שאלת הדורות — ואין פותר.

גוה־שלום, תרע"ג.

מ. ב. שניידר

תורת־הדקדוק של יהושע שטיינברג

א

יהושע שטיינברג היה מצין בין משכילי דורו בליטא, מלבד בידיעותיו המרבות ובכשרונותיו המצינים, גם בעבודתו הפוריה, שכמעט לא היתה כמוה במשכילי רוסיה. פעֻלתו של שטיינברג על השכלת יהודי רוסיה, שהיתה גדולה, החלה ביחוד משנות השבעים למאה שעברה. הוא היה ידוע ומפרסם בין כל יהודי רוסיה, שידעו את הלשון העברית. לשונו המקראית היתה ברורה ומדיקה ומלאה עז וחריפות. היא היתה למופת לסופרים הצעירים בימים ההם. ספרו „אור לישרים", שיצא אחרי־כן במהדורה חדשה בשם „משלי יהושע", נקרא בתשוקה רבה ותרגומו המצין של סִפְרֵי הַסְּבִלּוֹת עשה בזמנו רשם בספרותנו. אך יותר מכל היתה גדולה פעֻלתו של שטיינברג על יהודי רוסיה במלוניו העברי־רוסי והרוסי־עברי, כי רב יודעי־ספר בימים ההם היו מהלומדים בישיבות ובתי־המדרש. בעזרת ספריו למדו לדעת את הלשון הרוסית, שהיתה להם המפתח להשכלה הכללית, ויחד עם־זה למדו בעזרת מלונו הרוסי־עברי לכתוב עברית יותר מדיקה. בתרגומיו ובפרושיו לתנ"ך בלשון הרוסית היתה להם היכלת לקנות לעצמם ידיעה נכונה בפשוטו של המקרא, כי התרגום האשכנזי של מנדלסון לא היה מובן כל־צרכו ברוסיה, נוסף לזה כבר נתישנו אז גם התרגום וגם ה„באור", שבשעתם היו משפיעי־השכלה כבירים. גם אלה, שקבלו השכלתם בבתי־הספר הכלליים, למדו על־פי ספריו של שטיינברג את הלשון העברית ואת התנ"ך. מלוניו, ביחוד ספרו המצין „משפט האורים", היו לספרים שמושיים כמעט לכל יהודי משכיל בארץ רוסיה. והן ספרי התנ"ך בתרגומו ופרושו הרוסיים היו למורה־דרך גם לכל המורים והמלמדים המשכילים, ושמושם לא חדל גם עד־היום.

בראשית שנות השבעים הוציא שטיינברג לאור ספרי־דקדוק ללשונות העברית והארמית בלשון הרוסית בשיטה חדשה ועשה רשם גדול בין המשכילים שביהודי רוסיה אז. הוא פרסם אז גם מאמרים בעתונים רוסים ועברים על מחקרי הלשון העברית ועשה לו על־ידי־זה שם בתור בלשן

מצין ובר־סמכא במקצוע זה. מחברי ספרי־למוד ללשון העברית החלו מאז לסדר את למוד הדקדוק על־פי שיטתו החדשה של שטיינברג. במדה יותר גדולה נתפרסמה ונתפשטה שיטתו בדקדוק העברי אחרי שיצא לאור ספרו „מערכי לשון עבר" בשנת 1884. הספר הזה עם הקדמתו המבארת את שיטתו הביא מהפכה בלמוד הדקדוק. כל משכילי הדור חשבוהו לספר דקדוק מדעי מהמדרגה הראשונה. רב ספרי הדקדוק שיצאו מאז נערכו על־פי שיטתו. גם אלה שהוסיפו להחזיק בשיטת הדקדוק הישנה היו בכל־זאת פחות או יותר מֻשפעים ממנו ומצאו על־פי־רב לנחוץ להצטדק על שסרו משיטת שטיינברג. ערכה לא אבד אצלנו גם עתה וספרי הלמוד היותר הדשים נעשים על־פיה.

ואחרי כל אשר פעל והשפיע האיש הזה בימי חייו הארכים לא החלו עדַין להעריך את פעֻלתו הספרותית וערכו בתור אחד מהראשונים, שעוררו ועזרו לעַבֵּד ולהכשיר את הלשון העברית להיות לשון מְכשרה להביע בה את כל רעיונותינו בחיים ההווים. פחות מכל העריכו את פעֻלתו וערכו בחקירת הלשון העברית. הרעה היותר גדולה היוצאת מזה היא במה שאין משתדלים לעַבֵּד ולפתח ולהשלים את מדע הלשון העברית, שהיא יסוד ספרותנו שאנו עמלים כל־כך לשבחה ולהשלימה, ואיננו שמים לב לעבוד ולהשלמת הדקדוק העברי. אין מבינים ומסבירים לקהל קוראי עברית את ערכה של החקירה והדרישה בלשון העברית להתפתחות והשתלמות הספרות. בלשונות האירופיות החיות והעשירות רב מאד מספר המלֻמדים המקדישים כל ימיהם לחקירות הלשון, והספרות במקצוע הזה עשירה מאד. ואצלנו מסיחים הכל את דעתם מהן וחושבים אותן לדברים מיֻתרים, והאנשים העוסקים בחקירות כאלה נחשבים לקצת בטלנים מבַלי עולם.

אנחנו נעסוק במאמר הזה בהערכה מפרטת של שיטת שטיינברג בדקדוק. נברר את ערכה המדעי ועד־כמה שאפשר להשתמש בה עתה.

ב

קֹדם שנגש אל בֵּרורה של שיטת שטיינברג נעיף עין במצב חקירת הלשון העברית לפני שטיינברג ובימיו בארץ רוסיה. כבר בסוף המאה השמונה־עשרה למספר הרגיל הגיעה החקירה המדעית בלשון העברית למעמד חשוב בין חכמי העמים. מראש המאה התשע־עשרה הוסיפה לגדל ולרחב ולעשות חיל. גיזיניוס בספרי הדקדוק והמלונים שלו וביחוד בספרו תולדות הלשון העברית והכתב העברי העמיד את החקירה במקצוע הזה על בסיס נכון; הוא בעצמו חִדש הרבה וגם לִבן וזקק את החקירות של הקודמים לו. אחריו קמו אֵיוַלד, אולסהוסן, שטָדי, בֵּטכר ועוד, שהמציאו שיטות חדשות בחקירת הלשון העברית והעשירו והשלימו את המדע הזה.

אבל חקירת הלשון העברית אצל העברים ביחוד בלשון העברית היתה בזמן ההוא קטנה ודלה. כמו שעד סוף המאה השבע־עשרה היו

העוסקים בחקירת הלשון העברית כמעט רק היהודים, והנוצרים רק תרגמו ופרשו את חקירותיהם ומסקנותיהם של היהודים, כן נשתנה המצב מראשית המאה השמונה־עשרה והלאה. חוקרי־הלשון הנוצרים עברו בראש, והיהודים נשארו אחור; הם לא עזבו בחקירת הלשון העברית את השיטה הפלפולית של ימי־הבינים.

ר׳ זלמן הינו (1687—1746) היה מדקדק מצֻין, ידיעותיו בלשון העברית ובכתבי־הקדש היו מלאות, רחבות ועמֻקות, ורבות ממסקנותיו נתקבלו בהחוקרים המלֻמדים, אבל שיטתו הפלפולית, למרות היותה חריפה מאד, קלקלה את פרי עבודתו, ולא לבד שלא הניע את המדע הזה הלאה בדרך ההתפתחות וההתקדמות, אלא כי סכסך אותו בחדושיו עוד יותר והוסיף לחזק את עמדת השיטה הַקזואיסטית הישנה של הדקדוק אצלנו.

מנדלסון ב„אור לנתיבה" שלו, שנתן בראש תרגומו האשכנזי של התורה, הוסיף לדקדוק העברי מֻשגים ומובנים של הגיון, אבל בעצם שיטת הדקדוק הישנה לא נגע ולא שִׁנה בה כלום, ובה החזיקו כל בעלי ה„באור" לתרגום האשכנזי. ספר „המסלול" (יצא ראשונה בשנת 1788) מאת קסלין, שהרצה את הדקדוק העברי בהסברה פופולרית ובשיטה טובה וקלה, ונתפשט בכל תפוצת היהודים, הולך בדרך הישנה הכבושה. גם בן־זאב בספרו החשוב „תלמוד לשון עברי" (שיצא בשנת 1796) הרקיח והבל את ספרו, כמו שעשה מנדלסון, במלי־הגיון רבות ובטרמינים חדשים והסביר עניני־לשון רבים בדרך ההגיון, גם ערך אותו בסדר מצֻין, שלא היה לפניו; אבל בחקירת חֻקי הלשון ואפני הרצאת הכללים לא חִדש כמעט כלום. גם הוא קבל הכל מהקודמים לו.

משנות העשרים למאה התשע־עשרה נראתה חדשה בחקירת הלשון העברית, כשהחלו להופיע בעברית „בכורי העתים", „כרם חמד" וכדומה ונדפסו בהם מאמרים חשובים בחקירת הלשון, שלרבים מהם היה ערך מדעי פחות או יותר, ביחוד מאמריו של ש. ד. לוצאטו, שחבר גם דקדוק עברי בשיטה חדשה — אך לדאבוננו כתב אותו בשפה האטלקית. בעברית לא נתחברו ספרי דקדוק בשיטה מדעית גם אז. בכל משך העת הזאת עד שנות הששים היו משתמשים בספרי הדקדוק של ר"ז הינו, ב„המסלול" וב„תלמוד לשון עברי". מכל התנועה הרבה וההתקדמות הגדולה במדע הלשון העברית ובבאורי התנ"ך בכל הלשונות האירופיות לא היה ידוע ליהודי רוסיה כמעט כלום. גם אלה שידעו לשונות אירופיות התיחסו בחסר אֵמון למחקרי המלֻמדים הנוצרים, וכשכתבו דקדוק עברי גם בלועזית לא נתנו ערך רב לחקירותיהם של הנוצרים. למשל, גם המשכיל והמלֻמד י. מ. רבינוביץ בספר הדקדוק העברי שלו באשכנזית משנת 1851, שבכלל יש בו שיטה חדשה, משתמש מעט בחקירות הפילולוגיות השמיות של חכמי זמנו, והוא ברֻבו מקבל השפעתו מן המדקדקים היהודים ובוכוחיו עם מלמדי הנוצרים מֻרגש איזה בטול של יהודי תלמודי לחכמות הגוים.

אמנם קצת זר ונפלא החזיון הזה. משכילי הדור ההוא ידעו אשכנזית

ושקדו על ספרותה, ידעו את גיזיניוס ואת איוַלד ורבים משאר מלמדי הלשונות השמיות של הזמן ההוא והרגישו צֹרך גדול בדקדוק עברי מדעי, ביותר בבתי־הספר לרבנים, שהיו אז ברוסיה, ולא נמצא איש שיחבר ספר כזה, אף־על־פי שכבר נתפרסמו אז בעתונים העברים מאמרים והערות חשובות במקצוע זה של שד"ל וש. פינסקר, ובראשית שנות הששים יצא הספר החשוב של פינסקר „מבוא לנקוד האשורי" (1863), שיש לו ערך מדעי גדול והוא מכיל הרבה חקירות והערות בדקדוק העברי בשיטה מדעית. כל אלה היו צריכים לעורר אותם לחבר או לכל־הפחות לתרגם ספר דקדוק מדעי, כמו שעשו הנוצרים בארצות אירופיות שונות, שתרגמו את דקדוקו של גיזיניוס, גם רוסית תרגם אותו הפרופיסור קוסביץ.

בשנת 1859 יצא ראשונה הספר „מורה הלשון" מאת ח. צ. לֶרנֶר, שהיה ערוך בשיטה קלה וטובה ובלשון פשוטה ושוטפת, אבל בהרצאת כללי הלשון היה עשוי כמעט כֻּלו על־פי השיטה הישנה. יסודי הדקדוק מורצים בו כמו שנקבעו על־ידי הקמחים והרז"ה, אלא בעריכת נטית השמות עשה תקונים מעטים בהשפעת פינסקר. נתן בו גם הערות חשובות אחדות, אבל בכללו אינה נכרת בו השפעת חוקרי־הלשון האירופיים שהיו בימיו, אף כי הוא קרא אשכנזית וראה את גיזיניוס ואחרים. אמנם אם נַשוה את „מורה הלשון" אל „תלמוד לשון עברי", נבוא לידי החלטה, כי עולה הוא עליו בתור ספר־למוד ומתאים יותר לתכליתו, אבל כמו בכל חכמה כן גם בדקדוק קשה הלמוד והשנון כשאינו נוסד על חֻקיו הטבעיים. ובכדי לקנות ידיעה שלמה בדקדוק העברי לא היה מספיק כלל. כך נמשך המצב עד שנות השבעים. בימים ההם היו בוִילנה חוקרי לשון ומדקדקים חשובים, שידעו גם את חקירותיהם של חכמי מערב־אירופה בלשון העברית. בין מוריו והבריו של שטיינברג בבית־הספר לרבנים בוילנה היה גם חותנו אד"ם הכהן לבנזון, מדקדק עמקן, שהרגיש בשיטת הדקדוק הנוהגת, כי אינה שלמה ומתֻקנה, והתאמץ לתקנה ולשבחה על־ידי חקירות מחֻכמות ופלפולים חריפים, שיש בהם גם הערות חשובות. ואת אלה נתן בתור נוספות לספר „תלמוד לשון עברי", שקרא להם שֵם „יתרון לאדם". אבל השיטה הישנה של הדקדוק כבר נתקדשה וכל המשכילים הללו, אף־על־פי שהיו בעלי דעות חפשיות, חשבו לפסיעה גסה שיש בה משום סכנה לעזוב אותה ולקבל שיטה חדשה, שהמציאוה ועבדוה חכמים נוצרים, ומה־גם שמלבד שלא היו נוכחים באמתותה — כי השכלה פילולוגית יסודית ומדרגת לא היתה לאיש מהם ולא יכלו לשפוט עליה כמומחים — בצבצו וצפו לפעמים מדברי חקירותיהם של מלמדי הנוצרים שגיאות גסות מעוררות שחוק למשכילי רוסיה, שידעו את כתבי־הקֹדש כמעט על־פה עם כל מפרשיהם ומפרשי מפרשיהם. ובזה אולי תתבאר קצת סבת מאונם לקבל את השיטה המדעית. הלכך התאמצו לתקן את השיטה הישנה.

שטיינברג, שידע לשונות אירופיות ושהיו לו בלי שום ספק כשרונות פילולוגיים, היה גם מרוגרֶסיסט אמיץ־לב בדורו וערב את לבו לצאת נגד

השיטה הישנה ולבטלה ולתת במקומה שיטה חדשה. אך גם הוא עשה את הצעד הראשון ברוסית (1871), ורק כעבור ארבע־עשרה שנה עִבד את שיטתו ונתנה לפנינו בעברית. הוא הוציא אז לאור את ספרו „מערכי לשון עבר" (1884).

ספרי הדקדוק של שטיינברג, שהיו בזמנם התקדמות חשובה, הן מצד הטית החקירה בלשון העברית אצלנו אל דרך מדעית והן מפני שיש בהם חקירות והערות חשובות, נחשבים עדַין גם בימינו לספרי־מופת ושיטתו שוררת עוד אצלנו, כאמור, בספרי הלמוד לדקדוק העברי. הנה מפני הסבה הזאת יש צֹרך לבקר את השיטה הזאת ולבררה. אך הנה גם יסודי שיטתו וההנחות הקשורות בהם נכנסים בחוג שאלות מדעיות, שלא נתַן להן פתרון גמור גם אצל חוקרי־הלשון המלֻמדים, וכדאי וראוי לדון עליהם ולבררם.

ג

השנויים העִקריים בשיטתו של שטיינברג הם: 1. בנוגע לשרשים, שנחשבו כלם מימות ר' יהודה חיוג לבעלי שלש אותיות, הוא מהליט, ששרשי ע"ע, ע"ו, ע"י ול"י (ל"ה) הם שניים; 2. התנועות אינן ביסודן ארֻכות וקצרות, כמו שנקבעו על־ידי ר"י קמחי, אלא פשוטות ומֻרכבות; 3. התנועות הנחטפות בהברה השלישית לפני הנגינה הן תנועות מלואים, הַינו, הן באות תמורת השוָאים שהיו לפי־דעתו בשמית העתיקה, כמו בלשון הארמית. מלבד שלשת היסודות האלה של הדקדוק העברי, שעליהם נשענים עִקרי חֻקי־הלשון, הנה דורשים באור והארה עוד פרטים שונים אחרים, החשובים מאד בלמוד הדקדוק.

את הטעם, מפני־מה יתנגד לשיטת השרשים המשֻלשים, מבאר שטיינברג בפתח־דבר לספרו „מערכי לשון עבר", כי מלבד מה שנמצאות המון מלים בשתי אותיות שרשיות, כמו: קָם, גֵּר, גַּן, אַף, אֵם, בֵּן, גַּל, עֵץ, הַר, צֵל, צו, קַו וכדומה, הנה גם הדבר הזה כשהוא לעצמו אין השכל הישר יכול לתפסו, לפי־דעתו, שתהא לשון מיֻסדת כֻּלה על שרשים משֻלשים, כאלו המציאו אותה חֶבר מלֻמדים בטרם החלו בני־אדם לדבר בה, בה־בשעה שכל לשון נוצרה על יסודות חֻקי הקול והמבטא הכלליים ובכל שאר הלשונות אין השרשים בעלי שלש אותיות (מל"ע, עמ' II).

טענה זו, האחרונה, אינה טענה כלל. הרי יש הרבה סגֻלות ללשונות השמיות שאינן לשאר משפחות הלשונות, כמו למשל חסר אותיות ותְנועות, רבוי האותיות הגרוניות, הרכבת העבר והעתיד והצווי מאותיות השרש ואותיות לסמני הגוף, הוספת הכנויים למלים ליחס הפעול וליחס הקנין וכדומה – תכונות שהן רק קניני הלשונות השמיות ומקצת מהן נמצאות גם בלשונות החמיות, אבל בלשונות האריות והפינו־טַטריות וכדומה אינן. לא

מוטל בשום ספק, כי הסגלות האלה, שאנו מוצאים אותן כבר בשמית העתיקה, נתהוו בה בתקופה קדמונית מאד.

גם מהמלים בנות שתי האותיות אין ראיה, כי שרשן הוא בן שתי אותיות. יש הרבה מלים שיש בהן שתי אותיות שרשיות וגם שטיינברג מודה ששרשיהן שלישיים הם, למשל: לֵךְ, דַּע, תֵּן, גַּשׁ, עֵצָה, שֵׁנָה וכדומה רבות משרשי פ"נ ופו"י. וכמו שיש מלים החסרות פ'־הפֹעל, כן אפשר שתהיינה מלים חסרות ע'־הפֹעל ול'־הפֹעל. אך יש ראיות חותכות, ששרשי עו"י, ע"ע ולו"י (ל"ה) הם שלישיים והשמות בני שתי האותיות שהובאו אצלו נגזרו משרשים בעלי שלש אותיות; ואחרי שיש מתנגדים לשיטת השרשים המשֻׁלשים גם בין החוקרים החדשים, נבאר את השאלה הזאת ביתר פרטות.

שרשי ע"ע. אלה הן הראיות, כי שרשי ע"ע הם שלישיים: 1. בכה"ק באים מאה ותשעה־עשר פעלים משרשי ע"ע וכמאה מהם באים בעבר קל בגופי נסתר ובשני הבינונים ובמקור קל ובשלשת הבנינים הכבדים פִּעֵל, פֻּעַל והִתְפַּעֵל על־פי־רֹב בדרך השלמים. גם אלה העשרים שבאים בקל בשתי אותיות שרשיות הנם בבנינים הכבדים בשלש אותיות ולרֹב על דרך השלמים: קַל–קִלֵּל, קָלַל, רַךְ–רְכָכָה, טַל–וִיטַלְלֵנוּ, בַּר–בָּרוּר, תִּתְבָּרֵר, חַם–תְּחַמֵּם, מַר–וַיְמָרְרוּ, רַב–מְרֻבָּבוֹת, תַּם–תִּתַּמֵּם, תָּמִים, גַּן–גָּנַן, קַן–יְקַנֵּנוּ, דַּל–דָּלְלוּ; או שהם באים על משקל פוֹלֵל: צַר–צוֹרֵר, קַשׁ–קוֹשְׁשׁוּ; 2. שמות קדמוניים על דרך השלמים: עָנָן. בָּדָד, חָלָל, שָׁלָל, זָמָם, גְּדוּד. בְּלִיל, לֵבָב, חָצָץ, וכדומה רבים; 3. המלים „הַר", „עַל" מֻעתקות בכתב־היתדות (בלוחות תל־עמרנה) בשתי רישים ושתי למדים: חַר־רִ, חַל־לִ[1]), — כי גם בכנענית־עברית היו מסתימות כמעט כל המלים בתנועות קצוניות, כמו שהוא באכדית (בבבלית ובאשורית) ובערבית הקלסית, הדבר הזה מוכח גם ממלים כנעניות־עבריות שנמצאו בכתבי המצרים. מזה ראיה, כי המלים גַּן, הַר, סַל, כֹּל, עֹל, חֹק, אֵם, צֵל, שֵׁן, שבנטיה תבאנה דגושות, היו מִבְטאות בתקופה קדמונית בשלש אותיות, אלא שבמלים עָנָן, בָּדָד וכו' היתה התמונה הקדמונית על משקל פַּעַל, פַּעִיל, פַּעוּל: עַנַן, בַּלִיל, גַּדוּד בנגינה על ע'־הפֹעל, לפיכך כשנפלה התנועה הקצונית היו לעַנַן–עָנָן, בַּלִיל – בְּלִיל, גַּדוּד–גְּדוּד, אבל אלה שבאות עתה בשתי אותיות באו על משקל פַּעְל, פִּעְל, פֻּעְל: גַּנְ־נ, הַרְ־ר, אִמְ־מ, כֻּלְ־ל. כשנפלה התנועה הקצונית והיו גַּנְן, הַרְר, אִמְם, כֻּלְל, נפלה גם האות הכפולה השנית ונשארו בנות שתי אותיות, כי העברים לא היו מבטאים בסוף המלה שתי אותיות בתנועה אחת רק באותיות שצלצולן יותר חזק. הלכך אין כמעט שמות משרשי ע"ע על משקל פָּעָל (שהוא מהמשקל הקדמוני פַּעַל), בה בעת שעל משקל פַּעַל (מהמשקל הקדמוני פַּעְל) יש. ובבלתי ע"ע רב מספר השמות הבאים על משקל פָּעָל, אלא שהוסיפו

1) ההא והעין מֻעתקות בכתב־היתדות בחית, שמִבטאה היתה כחית ערבית בלי נקֻדה.

בהם במקום השוְא הראשון תנועת עזר: מֶ֫לֶךְ, עֶ֫בֶד–תחת מַלְךְ, עַבְדְ; ובע״ע, כפי־הנראה, לא יכלו לבטא כן, הלכך נשארו מע״ע במשקל פַּעְל מעט מאד, כמו למשל: הַרְרִי, רֶטֶט; 4. בארמית וסורית באים פעלי ע״ע בשני הבנינים בקל ובבנינים אִתְפְּעֵל, פַּעֵל, אִתְפַּעַל על דרך השלמים: בָּזֵז, בְּזִיז, אִתְבְּזַז; בערבית פעלי ע״ע על־פי־רב על דרך השלמים: עבר: פַּרַּ (בדגש הריש: פַּ֫רְ–רַ, כי הערביים מדגשים ריש), פַּ֫רַּתְ, פַּרַרְתַּ, פַּרַרְתִּ, פַּרַרְתְּ וכו׳, בינוני: פַּארְרֻן וכו׳, עתיד: אַפְרֻר, תַּפְרֻר וכו׳, צווי: אֻפְרֻר וכו׳, וכן הוא גם באתיפית ובאכדית. מזה אנו למדים, כי שרשי צ״ע כבר היו בלשון השמית העתיקה בעלי שלש אותיות והתמונות בשתי אותיות הן כבר תמונות מְקֻצרות על־ידי מבטא מדגש בשתי אותיות דומות, כרגיל בעברית גם בבלתי ע״ע: כְּרַתִּי, טָמַנּוּ–תחת כָּרַתְתִּי, טָמַנְנוּ. גם בסוף המלה היו מבטאים בזמן קדמוני שרשי ע״ע, הבאים בשתי אותיות, בדגש: דַּלּ, גַּגּ, עַמּ=דַלְלְ, גַנְנְ, עַמְמְ, כמו בערבית ההמונית: פַּרּ, תַּמּ=פַּרְרְ, תַּמְמְ, וכמו בגרמנית: voll, komm, אלא בתקופת הנקוד היה כבר נשכח בעברית המבטא הדגוש באות סופית. ובכן אין כל ספק, כי הַשֹּׁרֶשׁ הדקדוקי של כל השניים האמורים הוא בן שלש אותיות.

שרשי עו״י. כשנעַיֵּן בשימת־לב במשקליהם, בניניהם וגזרותיהם של שרשי ע״ו וע״י בכל הלשונות השמיות, נִוָּכַח, כי הם כבר היו שלישיים בלשון השמית העתיקה וע׳־הפֹעל שלהם היתה ו׳ או י׳: 1. בעברית נמצא מן מות, עוד, קים, חוב, עין – מָוֶת, עִוְּדֵנִי, קַיֵּם, חַיֵּב, עָיֹן; מן דין, עיט, צוד, ציר, קיץ – דַּיָּן, עַיִט, צַיָּד, צַיִד, וַיִּצְטַיָּרוּ, קַיִץ. ובשמות מן תוך, שור, און, בית, יין, דיש, ביר, חיל, ליל, זית, ליש וכדומה – תָּוֶךְ, שְׁוָרִים, אָוֶן, בַּיִת, יַיִן, דַּיִשׁ, בַּיִר, חַיִל, לַיִל, זַיִת, לַיִשׁ; ובשרשי לו״י ו״י ע׳־הפֹעל נראית תמיד: קַוֵּה, אַוֵּה, דָּוָה, צַוֵּה, חַוֵּה, רָוָה, לָוָה, טָוָה וכיוצא בזה; 2. בארמית וסורית נשארו ו״י ע׳־הפֹעל נראות בבינוני קל ובבנינים פַּעֵל ואִתְפַּעַל: קָיֵם, קָיְמָא, קַיִּם, מְקַיִּם, אִתְקַיַּם ובהרבה שמות: חַיְלָא, קַיְטָא, עַיִן, דָּיֵן, קְיָם וכו׳; 3. בערבית באים שרשי ע״ו וע״י בשלש אותיות נראות בתמונות הדגושות ובתמונות קַאוַּמַ, בַאיַּנַ וכדומה מן קום, בין; בפעלים שנבנו משמות סַיִּדַ (היה שחור), אַעְוַרַ יַעְוַר) ועוד בהרבה שמות; בבינוני פועל בקל מתקַימות גם־כן ו״י ע׳־הפֹעל: קַאִיל, סַאִיר, ובלשון המשוררים תבטאנה ו״י ע׳־הפֹעל גם בבינוני פעול: מַקְיוּלֻן, מַסְיוּרֻן; מלבד אלה נשארו בערבית בעבר בהברות סגורות בפעלי ע״ו הדמיה (שורק או חולם) ובפעלי ע״י הַכַּסְרָה (חירק או סגול): קֻלְתֻ, סִרְתֻ, שאין פתרון להם בלתי אם נאמר, כי ע׳־הפֹעל היו בהם ו״י; 4. באתיפית נשארו ו״י ע׳־הפֹעל נראות בתמונות יֶצְוִר (מן צור – צוֵּרר), יִשַׁיֵּט (מן שיט – קָנה) ובהתפעל באות הן תמיד על דרך השלמים: תַּצְוָרַ, תַּצְוַדַּכַ, תַּשַׁיַּט, תַּשַׁיְטַבַ, ולפעמים יבואו גם בהפעיל על דרך השלמים: יַאקְוֵם, יַאקַיִד. באכדית נחלשו ו״י ע׳־הפֹעל [1]) ונתהפכו לתנועות u, i זולת בבינוני

---

1) ו״י אבדו באכדית בכלל את צלצולן הקונסוננטי והיו לווקלים.

פועל בקל שנשתנו לא׳: קָאֵן. מלבד כל אלה שהבאנו, כי בהרבה תמונות לשון משרשי עו״י נשארו מְרגשות במבטא כמעט בכל הלשונות השמיות, יש עוד ראיות על מציאותן בתמונות שהן נחות בהן מתכונת תנועת פ׳־הפעל שלהן, שהיא תמיד ארֻכּה וקימת, כמו: — קָם, יָקוּם, שתנועות כאלה מתהוות מהבלעת אות נחה וקיום הקמץ והשורק אינו משער בלתי אם כשנבלעו בהן ו״י ע׳־הפעל. מכל אלה די להוכח, כי השֹרש הדקדוקי של תמונות הלשון האלה הוא בן שלש אותיות. הנה כי כן נשאר לנו רק להוכיח, כי גם שרשי לו״י (ל״ה) הם בעצם שלישיים ולא „שניים תַחתִּיים״ כדעתם של שטיינברג והרבה חוקרים אחרים. הדבר הזה יותר קל להוכיח, כי כמעט כל שרשי לו״י נשארו בשמות במצבם הקדמוני.

ש ר ש י ל ו ״ י. בשרשי ל״ו נשתנו עוד בתקופה קדמוניות בשמית העתי־קה על־פי־רב ו׳־ל׳־הפעל ליוד: 1. י׳־ל׳־הפעל נשארה נראית בעברית בבינוני פעול בקל: קָנוּי, קְנוּיָה, קְנוּיִם, קְנוּיוֹת; כן נשארה בהרבה תמונות עתיקות של פעלים בכה״ק: וַיֶּאֱתָיוּן, יִבְכָּיוּן, דַּלְיוּ, גַּאֲוָה, רַאֲוָה, שָׁלַוְתִּי, שָׁלֵו, יִשְׁלָיוּ, בְּעָיוּ, אֶהֱמָיָה, יֶחֱזָיוּן, תְּדַמְּיוּן, יִכְלָיוּן, יְכַסְיוּמוּ, נָטָיוּ, פּוֹרִיָּה וכיוצא בזה הרבה בכה״ק; וכן נשארה י׳־ל׳־הפעל נחה בעבר בגופי מדבר ונוכח: קָנִיתָ, קָנִית, קָנִיתִי וכו׳, ובעתיד וצווי נוכחות ונסתרות: תִּקְנֶינָה, קְנֶינָה; היוד הזאת נמצאת כמעט תמיד בכתיב, שזה סמן שהיא היתה נשמעת במבטא ימים רבים אחרי הנהגת הכתב אצל העברים — כי במלים שנשמטה אות מהמבטא קדם שהנהיגו את הכתב לא נשארה בכתיב, כמו: אֵלֵד, תֵּלֵד, נֵדַע, תֵּרְדוּ וכדומה מן ילד, ידע, ירד, שצירה אית״ן קַים וי׳־פ׳־הפעל אינה בכתיב כמו שנמצאת במלים: הֵיכָל, יֵיטִיב, מפני שבפעלים ילד, ידע, ירד וכו׳ נשמטה י׳־פ׳־הפעל בעתיד קל בתקופה שהכתב לא היה עוד רגיל אצל העברים הקדמונים, ובתמונות כמו הֵיכָל, יֵיטִיב היתה י׳־פ׳־הפעל מְרגשת במבטא זמן רב אחרי הנהגת הכתב, הלכך נשארה בכתיב גם אחרי שחדלה להיות נשמעת במבטא. ובתמונות הבאות בצירה: נִגְלֵיתָ, הִגְלֵיתָ וכו׳ היתה היוד מְרגשת במבטא עד זמן מְאֻחר יותר, כי המבטא הקודם של הצירה היה ־ַי (ai): נִגְלַיְתָ, הִגְלַיְתָ, כמו שהוא בארמית וסורית: חֲזַיְתָ, הֲוַיְתָ, רְבַיְתָ, גְּלַיְתָ; 2. בשמות נשארה י׳־ל׳־הפעל נראית על־פי־רב; למשל: בְּכִי, דְּלִי (בערבית דַּלְוֻ), חֲלִי, יְפִי, כְּלִי, צְבִי וכו׳ — בִּכְיִי, דָּלְיוֹ, חָלְיוֹ, יָפְיֵךְ, כֶּלְיֵךְ, צְבִיִּים; ביחוד כשיש אחרי ל׳־הפעל סיום ־וֹן, ־ָן: גִּלָּיוֹן, כִּלָּיוֹן, מִנְיָן, קִנְיָן־וכדומה הרבה—מן גלי, כלי, מני, קני [1]; 3. בארמית וסורית באים שרשי לו״י בדרך השלמים: בשני הבינונים, בעבר נסתרת ובעתיד נוכחים ונוכחות בכל

---

1) ומשום שלא עמדו המדקדקים על־זה וטעו לחשב את כל השרשים האלה לנחי ל״ה, הֻכרחו ליצרים של כללים סותרים איש את אחיו והרבו כלמולים דקים והריכים ולא יכלו למצא פתרון נכון לתמונות הלשון של שרשי לו״י, שהם חשבום לשרשי ל״ה, בשביל ה׳־הסמנית הבאה בסוף, שהיא תשמט לרגעים.

הבנינים: גְּלִיָא, גְּלֵין, וכו׳, אִתְגְּלִיַת, גַּלִּיַת וכו׳, תִּגְלְיָן, יִגְלְיָן וכו׳ וגם בהרבה שמות כמו בעברית: בִּנְיָנָא, נִסְיָנָא וכו׳; 4. בערבית נוטים שרשי לו״י בנטיות אחרות כמעט כליל על דרך השלמים, למשל משקל פַּעַל: רַצַי, רַצַיְתְּ וכו׳, או העתיד התנאי או המארך בערבית: יַפְזֻו, יַפְזֻוְנְ וכו׳ (בערבית נשארו עוד שרשי ל״ו); בנטיות אחרות הן נחות או חסרות ויש שו״י תשתנינה לתנועות i, u כמו בעברית; וקרוב לזה הוא מצב ו״י ל־הפֹּעַל באתיפית.

מכל הדברים האלה מוכח, כי אין יסוד להחליט, כי שרשי ע״ע, עו״י ולו״י הם שניים. כל הפעלים וכמעט כל השמות כבר נבנו משרשים משֻׁלשים; למשל התמונות: דַּק, מַר, קַל, רַךְ וכדומה, שחוקרים רבים חושבים אותם לשניים קדמוניים ומיסדים עליהם את שיטתם, באות על־פי־רב בלשונות הארמית, הערבית והאתיפית: דַּקִּיק, מַרִיר, קַלִּיל, רַכִּיךְ. מזה מוכח, כי התמונות בעברית דַּק וכו׳ הן מקֻצרות. הוכחותיהם של החוקרים מילֶר, שטַדי, גֵילדקי וכדומה, כי בתקופה קדמונית היו גם בלשונות השמיות שרשים שניים וגם בעלי אות אחת, יכולות להיות מיֻחסות לתקופה הראשונה, קֹדם שנתהוו בלשון השמית הסגֻלות המיֻחדות לה, כאמור למעלה. החקירות של החכמים האלה חשובות במדה ידועה בחקירות לקסיקוגרפיות ובפרושי כה״ק והתלמודים 1), בחקירות ההוראות הראשונות והעקריות של השרשים, למען דעת השתלשלות הוראותיהם המֻשאלות, אבל התמונות הדקדוקיות של הלשונות השמיות כבר נוסדו כמעט כֻּלן על שרשים שלישיים, והמרצה את חֻקי הלשון של הלשונות האלה ומבנה תמונותיהן על יסוד שרשים שניים מסכסך ומבלבל את למוד הדקדוק, ומבנה תמונות הלשון נשאר בלתי־מובן כמו שאינה מובנה הווֹקַליזציה שלהן. כמו למשל הפעלים מהלשון המאֻחרה תְּרֹם, הַתְרֵעַ, הַתְחֵל וכדומה, שנגזרו מן תְּרוּמָה, תְּרוּעָה, תְּחִלָּה ושרשם הקדמוני הוא רום, רוע, חלל, נוטים כשלמים גמורים, אף־על־פי שהם נגזרו משרשים ע״ו וע״ע, שרשם הדקדוקי הוא בהחלט בן שלש אותיות, אם שלחקירת הוראותיהם דרוש לדעת גם מקורם של הפעלים האלה. כן גם השרשים החלשים של התמונות שאנו דנים בהן נבנו משרשים שלישיים והשרש הדקדוקי שלהם הוא בן שלש אותיות והמקור שממנו יצאו השרשים האלה, אם הם נגזרו בתקופה קדמונית רחוקה משרש שניי או גם משרש בעל אות אחת, אין זה שַׁיך לבנינו הדקדוקי, אלא לשרשו ההיסטורי, כיחס תרם אל רום.

אכן יש מספר מלים שהן נשארו, כפי־הנראה, שניים: שֶׂה, פֶּה, אִי עִי, צִי, רִי וכדומה והרבה מלות יחס וחבור וכמעט כל מלות הקריאה. האות השנית של המלים האלה היא יוד נחה, כי גם לפֶה, שֶׂה יש יוד בנטיה.

---

1) ומצד זה חשובים גם דברי ר׳ שלמה פפנהים (בספרו „יריעות שלמה״) וכן הרבה מחקירותיהם של שטיינברג (בספרי הדקדוק והמלונים שלו), ווייס (בספר „משפטי לשון המשנה״, פ״ט) וכדומה.

אם המלים האלה הן משרשים שניים בעצם וראשונה, אי־אפשר עתה לדעת. אין ראיות מוכיחות, כי הן אינן מקֻצרות ממלים משֻׁלשות, אבל אין שום צֹרך לחשבן לַשלישיים. אותיות ו'ב'כ'ל' הן, כפי־הנראה, בעצם מלות קטנות בנות אות שרשית אחת ומפני שהן מלות החבור והיחס, שאינן באות מעולם לבדן מתחברות הן אל המלים שהן סמוכות עליהן בענין, כי הברת ־מו, הנִספחת אליהן בתמונותיהן העתיקות בְּמוֹ, כְּמוֹ, לְמוֹ, אינה מהשרש, אלא נוספת.

ד

עתה נברר את ענין התנועות. שטיינברג מחליט, כי כל התנועות הַמֻרחבות הן מֻרכבות והבלתי־מֻרחבות הן פשוטות במובן בלתי־מֻרכבות. ואין הדבר כך, הסגל והקמוץ (הקמץ הקטן) הם בעצם תנועות מֻרכבות, רק בלתי־מֻרחבות, והחירק הַמֻרחב והשורק הם תנועות אֲרֻכּות ולא מֻרכבות. השאלה הזאת חשובה מאד וצריך לבררה ביתר באור.

רֹב חוקרי הלשון, ביחוד הנוצרים, חושבים, כי המבטא הנכון הוא המבטא הספרדי, והם מתלבטים בזה, שאין ציוני התנועות מתאימים למבטא. ובשביל אי־התאמת הציונים למבטא הספרדי באו רבים והוכיחו, כי המבטא הנכון הוא האשכנזי, מפני שהציונים מתאימים לו. שטיינברג השכיל להוכיח בראיות בלתי־נפרכות, שציוני התנועות אינם מתאימים למבטא הספרדי. הדבר הזה עלה בידו, אבל מזה אֵין עוד ראיה, כי המבטא האשכנזי הוא יותר נכון. מהוכחותיו, כמו מראיות אחרות רבות, נוכל רק ללמוֹד, כי ממציאי ציוני הנקוד היו בעלי המבטא האשכנזי; אבל בנוגע לעצם המבטא אין ראיותיו מוכיחות כלום. ומפני שהדבר הזה, כי ציוני התנועות לא הֻמצאו על־ידי בעלי המבטא הספרדי, הוא חדוש וחשוב מאד להבנת התנועות, אחשב לנחוץ להביא ראיות על זה: 1. לפי המבטא הספרדי התנועות הן ביסודן חמש שהן עשר לפי החִלוק לגדולות וקטנות של ר' יוסף קמחי, ומספר ציוני התנועות הוא שמונה לשבעה צלצולים מְיֻחדים המתאימים בדיוק למבטא האשכנזי, כי לשורק הבא פעם מלא ופעם חסר היו נחוצים שני ציונים; וכן היה מְקֻבל ומְקֻים מכל המדקדקים הראשונים, כי מספר התנועות הוא שבע — „שבעה מלכים"; 2. במבטא האשכנזי יש הבדל בין הקמץ ובין הפתח ובין הצירה ובין הסגל, והשמוש בציונים האלה מובן וברור, ועל־פי המבטא הספרדי השמוש בהם מסבך ובלתי־מובן: פעמים רבות יבואו פתח וסגל במקומות שהם ווֹקָלים אֲרֻכּים, ולפי המבטא הספרדי היו צריכים לבוא שם קמץ וצירה; למשל, הכל מודים, שהסגל שאחריו יוד: בָּנֶיךָ, תְּקֻנֶיהָ, הוא מְכֻוָּץ מן ־ַי והוא בודאי במלים האלה אָרֹךְ, ואִלו דברו ממציאי הנקוד במבטא הספרדי, היו מסמנים את הווֹקָל הזה בצירה. כן גם הפתח במלים וַאדֹנָי, לַאדֹנָי, שנטמעה בו הא', הוא גם־כן בודאי ארך והמדברים במבטא הספרדי היו מסמנים אותו בקמץ;

3. ציון אחד לקמץ המרחב ולקמץ הפשוט, לפי המבטא האשכנזי, שאין הבדל באפן בטואם, נכון, כמו שנתנו ציון אחד לחירק המְרחב ולחירק הפשוט וציון אחד לשורק ולקִבוץ, אבל לא יתכן שהמדברים במבטא הספרדי, שמבטא הקמץ a שונה לגמרי ממבטא הקמוץ הפשוט o, יסמנו בציון אחד שני צלצולים שונים לגמריו)[1]; 4. אם נאמר, כי הפתח והסגל מסַמנים את המבטא הקצר של a, e והקמץ והצירה את המבטא הארך שלהם, מפני־מה לא נתנו ציונים מיֻחדים גם לi, u הקצרים? ולכל־הפחות היו נותנים שמות מיֻחדים לתנועות הקצרות ולתנועות הארֻכות, וידוע, כי השם קבוץ נתיחד לשורק הפשוט רק אחרי זמנו של ר"י קמחי, אבל לפני־זה נקראו שניהם בשם שורק או קבוץ־פום; 5. מדוע קראו שם אחד לקמץ שמוצאו מפתח ולקמוץ שמוצאו מקבוץ?; 6. השמות פתח, קמץ הם לפי אֹפן מבטאם: פתח – שמבטאו בפתיחת הפה a, וקמץ – בקמיצת השפתים o, ולפי המבטא הספרדי הלא גם הקמץ מִבטא בפתיחת הפה, ומדוע קראו לו קמץ?; 7. גם מזה ראיה, כי לקמץ מבטא אחר מלפתח: לפני פתח בין בנגינה ובין בלי נגינה יכול לבוא עוד פתח בלי סגר: חַי, חַיִל – הַחַי, הַחַיִל, אבל לפני קמץ מְרחב לא יבוא פתח בלי סגר לעולם: הֶחָי, הֶחָיִל, הָעָם, הֶעָבִים, יִתְנַחֵם – יִתְנֶחָם; 8. אין פתח וסגל יכולים לבוא בהברה פתוחה בלתי־אם בנגינה, מפני שהם קצרים בלעדיה, אבל בנגינה הם יכולים לבוא, כי אז הם מתרהבים, ומפני־מה אין הם נסמנים אז בקמץ וצירה? ואיך אפשר להבדיל במבטא בין פֹּעֶל ובין פָּעֶל? ר"י חיוג חושב את הפתח ואת הסגל בהברה פתוחה נגינתית לתנועות המושכות אחריהן נח נסתר, הַינו, לתנועות גדולות; 9. המדקדקים הקדמונים לא ידעו על־דבר ציונים מיֻחדים לתנועות ארֻכות ולתנועות קצרות; והראב"ע חריף־השכל והמעמיק לחדור אל הדבר הנדון, שלא היה כמוהו בין חוקרי הלשון עד ימיו, מתלבט במבטא הקמץ והפתח ואינו מוצא לו דרך אחרת מלהחליט, כי המבטא הנכון של הקמץ הוא ao או oa כמבטא אנשי טבריה ואפריקה (ס' צחות, דף ב, ע"ב); ר"י חיוג ור' יונה אבן גנאח התאמצו ליסד את הדקדוק העברי על בסיס מדעי— וכמה חשוב חלוק התנועות הזה להבנת הרבה חזיונות הלשון – והם לא ידעו

1) דעתו של איוַלד בדקדוק העברי שלו (§ 162), וקרובה אליה דעתו של אד"ם הכהן ב„יתרון לאדם" על „תלמוד לשון עברי" (עמ' 19, הערה 2), היא, כי בראשונה היה הבדל בין צורת הקמץ המְרחב ובין צורת הקמץ הפשוט: צורת הקמץ המְרחב היתה — קו זקוף מחֻבר אל הקו המֻרכב, וצורת הקמץ הפשוט — נקֻדה תחת הקו (ׇ, ָ), ובאי־זהירות הכותבים במהירות הכתיבה חברו לאט לאט את הנקֻדה אל הקו והיו לציון אחד. אולם דעה זו אינה נכונה. כי בנקוד שהוא כֻלו נקֻדות, כמו צירה, סגל, קבוץ, שוא וכו', הרי שמו לב לבלתי דבק את הנקֻדות זו בזו, ומה־גם נקֻדה וקו במקום שיש חלוק במבטאם לפי־דעתם. גם בן־אָשר אינו יודע יותר מקמץ אחד ומטבע תנועות. ועַיֵן במאמרי „ספר דקדוק ארץ־ישראל", „השלח" כרך ל"ב, עמ' 92, ד"ה: המחבר שלנו.

את החלוק הזה, ואִלו היו ציוני התנועות נועדים לכתחלה לתנועות אֲרֻכּוֹת ולתנועות קצרות, לא יִשָׁעֵר, כי לא ידעו זאת בעלי המסורה וראשוני המדקדקים; 10. במסורה הקדמונית היו מסמנים בציון אחד את הקמץ ואת הצירה ובציון אחד את הפתח ואת הסגל – ואלו היה מבטא הקמץ דומה לפתח ומבטא הסגל דומה לצירה, לא היו מסמנים את הצירה בציון הקמץ ואת הסגל בציון הפתח, אלא להפך: את הקמץ והפתח בציון אחד ואת הצירה והסגל בציון אחד.

מכל הראיות האלה יוצא לנו ברור, כי הנקוד הנהוג נעשה לפי המבטא האשכנזי או לפי מבטא קרוב לו. אפס אין להוכיח מציוני התנועות, כי המבטא הספרדי הוא לא־נכון, וכל דברי שטיינברג המוסבים אל הצד הזה, להוכיח מציוני התנועות, כי המבטא הספרדי אינו הנכון, אינם מוכיחים כלום. אך כדי לברר לנו את יחס המבטא לציוני התנועות, למען הָבֵן את התקונים שהביא שטיינברג במקצוע הדקדוק היותר חשוב הזה ולמען דעת במה צריכים התקונים האלה עבוד והשלמה, נברר את המובנים „מבטא נכון" ו„מבטא בלתי־נכון" ונוכיח איזה מהמבטאים יותר מתאים לטבע נטית תמונות־הלשון.

עוד בתקופה קדמוניה היה הבדל במבטא במקומות השונים בארץ־ישראל. למשל, עוד בימי השופטים יספר, כי בימי יפתח הגלעדי היו בני אפרים מבטאים את שין־הימין כסמך: סִבֹּלֶת תמורת שִׁבֹּלֶת (שופטים, יב, ח)[1]. קרוב לודאי, שהשנויים לא היו בשין לבד, אלא גם במבטא אותיות אחרות ווֹקַלִים, כפי שנוכל לְהִוָּכַח גם על־פי המבטא והאורתוגרפיה של השומרונים בספר התורה שלהם. ומזמן השופטים עד ימינו נשתנה המבטא ונתפצל למבטאים רבים[2]. השאלה: איזה מבטא הוא יותר נכון – אינה שאלה כלל. אין לאמר על שום מבטא, שהוא בלתי־נכון או בלתי־אמתי. מקור השנויים במבטא הוא בסבות היסטוריות ואקלימיות וכדומה והם טבעיים ככל השתניות הטבע וחלופיו. השאלה יכולה רק להיות: איזה מבטא יותר קרוב למבטא הקדמוני? פתרון השאלה הזאת חשוב מאד להבנת תמונות הלשון והשתניותיהן. על השאלה הזאת אנו יכולים להשיב, כי מבטא האותיות והתנועות, הדומה למבטא אותן האותיות והתנועות בשאר הלשונות השמיות, הוא הקדמוני. הנה למשל מבטא הקמץ הבבלי־ספרדי – a, הוא היותר קדמוני, אף־על־פי שאינו מתאים לציון שלו בכל שלשת הנקודים, כאמור, כי ברוב המלים הדומות בלשונות הארמית, האכדית והערבית נשאר

כמו שהערביים מבטאים על־פי־רֹב את שין־הימין שלנו כסמך ואת שין־השמאל כשין ימין: ראֹשׁ בערבית רַאס, חָמֵשׁ – חַמְס, ולהפך עֶשֶׂר, עֶשְׂרִים בערבית עַשֶׁר, עַשְׁרוּן. גם באכדית אין מבטא השין שָׁוֶה לרֹב לעברית. רֹב מספרי היחיד הם באכדית בשין כמו בעברית, רק סִבַּ (שֶׁבַע), סַמְתְּ (שמונה) בסמך. עֶשֶׂר, עֶשְׂרִים הם באכדית בשין: עֶשֶׁר, עֶשֶׁר.

2) עַיֵּן במאמרו של אידלזון „ההברה העברית", „השלח", כרך כ"ח, עמ' 34—132.

הווֹקַל a בכל המקומות שבא לפי הנקוד הנהוג קמץ מְרחב; למשל: גָּמָל— בארמית: גַּמְלָא, באכדית: גַּמַּל, בערבית: גַּמַּל; אָטָד – באכדית וערבית: אַטַּדֻ; אָמָה – בארמית: אַמְתָא, באכדית: אַמְתֻ, בערבית: אַמַה, וכדומה. אבל מבטא הצירה ai, ei והחולם au, ou לפי המבטא האשכנזי־תימני הוא יותר קרוב למוצאם הקדמוני מאשר במבטא הספרדי e o. לפי המבטא הראשון נשארו בצירה ובחולם חלקי הרכבתם ובמבטא השני נתכַּוצו i u לתנועות אֲרֻכּות ולא נשארו בהם חלקי הרכבתם. וביחס אל קביעת חֻקי הלשון צריכים הם להוסד על יסודות המבטא היותר קרוב למבטא הקדמוני, למבטא השמי העתיק, שממנו נשתלשלו ונתפתחו תמונות הלשון, נטיותיהן ושנוייהן.

מהדברים האלה יוצא לנו, כי נכונות הוכחותיו של שטיינברג רק בנוגע לצירה ולחולם ולא לקמץ, חירק ושורק. השתנות הקמץ נובעת ויוצאת מתכונתו הקדמונית, שהיה ארֹך במבטא במדה יתרה, כמו הווֹקַל a הארֹך באכדית, המסֻמן בכתב־היתדות בשני ציוני a: לְשַׁאַן–לָשׁוֹן, אַמַּאתֻ – מִלָּה, כַּאַשֻׁ – אני רוצה. – התנועות הכפולות מתבטאות כתנועות אֲרֻכּות. וכן הוא בערבית, שבא תמיד אחריו א׳: בַּאבֻ (פֶּתַח), שַׁאהִדֻ (עֵד), קַאתִלֻ (קוֹטֵל). וכן הוא בנוגע לתנועות חירק ושורק. הן לא היו מעולם בעברית תנועות מְרכבות, כדעתו של שטיינברג, אלא אֲרֻכּות כמו שתבֹאנה בכתב־היתדות בשני ציונים: בִּאִתֻ (בַּיִת), דִּאִנֻ (דִּין), נֻאֻרֻ (עֹל), קֻאֻלֻ (קוֹל), מֻאֻתֻ (מָוֶת), שֻׁאֻרֻ (שׁוֹר). ובערבית באותיות ו״י אחריהן: טִינֻ (טִיט), בִּיךְ (בְּאֵר), בּוּס (רָע), רוּחֻ (רוּחַ). בתרגום השבעים מֻעתק על־פי־רֹב החירק ι והשורק ου — מפני שבימים ההם כבר לא היה ביוָנית ווֹקַל אחר מתאים לשורק העברי: אֲבִימֶלֶךְ — Αβιμελεχ, זְבוּלוּן Ζαβουλων, ואת החולם ואת הצירה הארֻכּים העתיקו αυ, ιωα, αι: אוֹנָן, נְבוֹ, חֲזוֹ — Αυναν, Ναβαυ, Αξαυ, יוֹתָם — Ιωαθαμ; קֵינָן, עֵיטָם — Καιναν, Αιταν. וכן הוא בנוגע לתנועות הבלתי־מְרכבות; בלתי־מְרכבות הן רק שלש התנועות הקדמוניות: פתח, חירק וקבוץ, אבל הסגל והקמוץ הן תנועות מְרכבות בלתי־מְרֻחבות, כאמור למעלה: הסגל מִבְטא ברֹב המקומות ae, ä ולא e טהור, והקמוץ, אף־על־פי שהוא נתכַּוץ לo גמור, אבל בראשונה היה מבטאו uo, כי לא בפעם אחת נשתנה הקבוץ לווֹקַל o, אלא בראשונה החלו לבטא אותו בנטיה לo ובמרוצת הזמן נתכַּוץ לאט־לאט לo גמור. כן היתה גם התכַּוצות הצירה והחולם במבטא הספרדי לe o ארֻכּים לא בפעם אחת, בראשונה היו התנועות האלה מְרכבות גם אצלם ואחרי־כן נתכַּוצו. לפיכך אינו נכון הטרמין „תנועות מְרכבות״, כי שלש מהן, קמץ, חירק ושורק, אינן מְרכבות, אלא אֲרֻכּות, כי הקמץ לפי המבטא האשכנזי הוא o ארֹך ולפי המבטא הבבלי־הספרדי a ארֹך והחירק והשורק הם תנועות ארֻכּות בכל המבטאים. אמנם הקמץ לפי המבטא האשכנזי לא היה בפעם אחת לo, אלא בראשונה היה מתבטא כתנועה מְרכבת oa, כאמור למעלה, כי בימי הראב״ע היו מבטאים אותו עוד ככה בטבריה ובמצרים, אבל זמן יותר ארֹך היו מבטאים אותו, כמו בכל הלשונות השמיות, כווֹקַל a ארֹך, ובנטיה נשארה השפעת המבטא oa (עַיֵּן מל״ע, IV) מעט רק מהתקופת

שלפני חתימת הנקוד, כי בזמן חתימת הנקוד כבר היה הקמץ מְכֻוָּן לo גמור, כי לולא זאת לא היו מסמנים בו גם את הקמוץ הפשוט, כי ציוני התנועות לא נעשו בפעם אחת, אלא לאט־לאט במשך מאות בשנים, כמו שנוכיח זאת בראיות גמורות במקום אחר. הָאסַפְסוּף, בָּארוּמָה וכו׳, שמביא שטיינברג שם, והסגל בהברה פתוחה לפני קמץ הם תולדות המבטא הזה. ובנוגע לחסר הא׳ במלים הָסוּרִים, הָרַמִּים וכו׳ (עַיֵּן שם) תחת הָאֲסוּרִים, הָאֲרַמִּים, אין ראיה כי הוא מפני מבטא הקמץ oa, כי הא׳ חסרה גם אחרי חולם: אֹבַד תחת אֶאֱבַד, וגם הָאסוּרִים וכו׳ יכלו להִקָּוֵץ מוּקל a ארך, כי הוא גם־כן לא היה מתבטא כשני פתחים, אלא כפתח בנשימה או כחצי פתח בסופו. אך בהשתנותו של הקמץ בנטיה לא נשאר ממבטא o כלום, כי הוא משתנה רק לפתח: יָם–יַמִּים, לא כמו הצירה והחולם שהם מתפשטים פעם לחירק וקבוץ: לֵב–לִבִּי, חֹק–חֻקִּי, ופעם לסגל וקמוץ: שֵׁם–שֶׁם־, כֹּל–כָּל־. הלכך הנהו הקמץ עתה בכל המבטאים תנועה אֲרֻכָּה ולא מֻרכבה. יותר נכון ומתאים לקרא לתנועות הגדולות בשם תנועות מֻרְחָבוֹת, שמובנו תנועות במבטא מֻרחב, אם מפני הרכבתו או הארכתו, ואת התנועות הקטנות בשם תנועות פשוטות במובן בלתי־מֻרחבות ולא במובן בלתי־מֻרכבות. גם לא נכון לקרא את האחרונות בשם תנועות יסודיות, כמו שעושים אחדים, כי תנועות יסודיות הן רק פתח, חירק וקבוץ, אבל הסגל והקמוץ הם, כאמור למעלה, מֻרכבים מהתנועות היסודיות.

בכלל אי־אפשר לאמר, כי אין בעברית תנועות אֲרֻכּוֹת. יש שהתנועות המֻרחבות, גם קמץ, צירה וחולם, מתקימות תמיד במבטא ויש שהן מתפשטות או נחטפות. החזיון הזה יכול להפתר רק בזה, שבמקרה הראשון הן מתבטאות בהארכה יתרה ובמקרה השני באֹפן הרגיל. נראה ברור, למשל, כי גם בעברית מתקצרות התנועות הארֻכּות באמצע המלה בהברה סגורה גם בנגינה והיא מתרכבת אז, ובעתיד מְצַוֶּה ובצווי מתקצרות התנועות הארֻכּות גם בסוף המלה: תַּשְׁלִיךְ – תַּשְׁלֵכְנָה, תַּשְׁחִית – אַל תַּשְׁחֵת, הַפְקִיד – הַפְקֵד; יָקוּם, יָסִיר – יָקֹם, יָסֵר וכדומה. לפיכך לא לבד שאי־אפשר לקרא לכל התנועות הַמֻּרחבות תנועות מֻרכבות, אלא נחוץ לקבוע כלל, כי יש שגם התנועות הַמֻּרכבות קמץ, צירה וחולם מתבטאות במבטא יותר אָרֹךְ ואז הן קימות, בלתי משתנות, ויש שהן מתבטאות בלי הארכה יתרה ואז הן משתנות. אמנם ציוני התנועות בעברית אינם מבדילים בין תנועות אֲרֻכּוֹת ובין תנועות קצרות, וכן צריך להודות, כי בכלל חֻקי מבטא שוים לַתנועות הַמֻּרחבות הארֻכּות והבלתי־אֲרֻכּוֹת, אבל בהסברת חֻקי הלשון אי־אפשר לבלי הודיע זאת.

ה

עתה נגש לברר שאלה חשובה אחת: אם התנועות המשתנות לשְׁוָאים נעים בראש המלים הן תנועות מְאֻחרות, הרחבת המבטא תמורת שְׁוָאים

נעים, והשואים הנעים הם הקודמים להן או להפך. בין חוקרי־הלשונות הקודמים היו רבים שהחליטו, כי המבטא הקדמוני היה דומה להווקליזציה הארמית – שבמבטא פשוט, בלתי־חזק (בלי שוָא נח ודגש) ובלתי־ארך, היו באים שואים תמורת התנועות המַרחבות, וההנחה היסודית לזה היתה, כי הארמים הם עם קדומים, ראשון לעמים השמיים, והתנועות בשאר הלשונות השמיות במקום השואים הנעים שבלשון הארמית הן התרחבות התנועות בתקופה מאֻחרה. ראשונה הרצה על זה בין היהודים ש. ד. לוצאטו (בדקדוקו העברי באיטלקית ובמאמרו בסוף ספר „מעשה אפוד"), אחריו החרו החזיקו בדעה זו חוקרים שונים ושטיינברג יסד עליה את שיטת התנועות שלו וקרא לתנועות שהן במקום השואים הארמיים בשם תנועות המלוא.

אכן ההנחה, כי הארמים הם עם קדומים, למרות מה שהחזיקו בה חוקרים שונים, אינה נכונה כל־עִקר. לא רק שאין ארם ראשון לעמים השמיים. אלא להפך, הוא הצעיר לעמת הכנענים והעברים, ובצדק נחשב בלוח העמים (בספר בראשית, י, כ"ב) האחרון בין בני שם. עד כאלף וחמש מאות שנה לפני המספר הרגיל אין זֵכר ללשון הארמית בארץ ארם. המלים שנמצאות בכתבי־היתדות של הסומירים – העם שישב בארץ בבל לפני השמיים, שנכנסו מהם ונטמע בתוכם – מלשונות השבטים השמיים, שישבו בארם, הן קרובות ללשון הכנענית־עברית. כשלשת אלפים שנה לפני המספר הרגיל התפשטה במערב ארם ממלכה בשם אַמֻר, שהחוקרים מחליטים, כי זהו עַם הָאֱמֹרִי הנזכר בכתבי־הקדש, כי לרב היה המבטא הקדמוני של החולם u והקדמונים היו מבטאים את השם הזה אַמֻרִי (או אַמוּרִיי). בתקופה הזאת וגם עוד בזמן יותר מאחר לא נבדלו עוד השבטים השמיים, שישבו במקומות האלה, בלשונם ודברו כֻלם בלשון שמית מערבית אחת, מבלי חשוב, כמובן, את השנויים הקטנים, שהיו בלשונות השבטים השונים במקומות מושבותיהם השונים, כמו שהוא בכל מדינה. רק בערך אלף וחמש מאות שנה לפני המספר הרגיל נתאחדו השבטים, שישבו בארץ ארם, לעם מיחד בשלטון מרכזי ולשונם החלה להתפתח באֹפן מְיחד והיתה ללשון ארמית מיחדת. בכתבות היותר קדמוניות, שנמצאו בלשון הארמית מהמאה העשירית לפני המספר הרגיל והלאה הלשון הארמית קרובה הרבה יותר להעברית־כנענית מהלשון הארמית המאחרה מסוף תקופת הפרסיים. אכן גם בתקופה שנערך הספר דניאל (בראשית תקופת החשמונאים בערך) עוד היו תמונות־לשון ארמיות אחרות דומות לעברית, כמו שנראה מהאורתוגרפיה של הספר הזה.

השבט העברי, שהיה קרוב ביותר לשבטים השמיים שישבו בארם, נכנס לכנען כמה מאות שנה לפני הִבָּדֵל הארמים והיותם לעם מיחד, כי כשבאו בני־ישראל לכנען לכבשה במאה הארבע־עשרה לפני המספר הרגיל כבר היו השבטים העברים אדום, מואב ועמון, שהיו בצאתם מארם רק משפחות או בתי־אבות בודדים מהשבט העברי, לעמים מְיחדים עם ארצות אחזה ושלטון־עצמי.

היוצא מכל האמור, כי הלשון הארמית היא צעירה משאר הלשונות השמיות. מכתבי הבבלים מתקופת סרגון הראשון, בערך 3000 שנה לפני המספר הרגיל, נראה, כי השוָאים היו מעטים מאד בלשון השמית העתיקה: בראש המלים ובסופן לא היו אותיות בלי תנועות כלל, כמעט כל המלים היו מסתימות בתנועות קצוניות, מלבד בסמיכות, שהמלים נחשבות למחֻברות למלים שאחריהן; בערבית הספרותית נשאר המצב הזה. השוא הנח היותר קדמוני, שהוא במשקל פַּעְל (פֶּעֶל), הנמצא גם באכדית הקדמונית, בא גם־כן מתנועה, והוא היה רק ביחיד, בתמונת הרבים נשא"ה בערבית התנועה: מַלְכִימֻ - מְלָכִים, ע'־הפֹעל בתנועה. גם בארמית היה כך בתקופה קדמונית. במקום השואים בראש המלה היו תנועות ובנטיה נשארה לרב התנועה: מְלַךְ, סְפַר מן מַלְכְ, סִפְרְ - מַלְכִּי, סִפְרִי, מַלְכִין, סִפְרִין, קְטַל - קַטְלַנִי. מפני סבות היסטוריות וגיאוגרפיות הקדים המבטא הארמי להשתנות מכל הלשונות השמיות. ובעברית התרבו השואים הנעים רק בתקופה מאֻחרה מאד, לא בלי השפעת הדבור הארמי. למשל, אוריגינס (185–254 למספר הרגיל) בהיקספלא העתיק: נְחֻשְׁתָּן νοοσθαμ, יְסֻבְּנִי ιεσουβουει, פְּנֵי φανι, לְבֹנָה λιβανωτις וכדומה, תנועה במקום השוא, אבל כבר נמצא אצלו: בְּרֵאשִׁית βρησιθ וכדומה, בשוא. והירונימוס (337–420) העתיק: שְׁבָבִים, פְּגָרִים, פְּקוֹד, רָקְדוּ, חִדְלוּ, גְּבוּרָה — sababim, phagarim, phakud, rakadu, hedalu, gebura וכדומה, בתנועה תמורת השוא, אבל נמצא אצלו גם סְגֻלָּה sgalla, פ'־הפֹעל בשוא, מזה נראה, שהיו מבטאים אז על־פי־רֹב את השואים הנעים בתנועות חטופות והלועזים היו מבטאים אותם על־פי־רֹב כתנועות ולפעמים כשואים. אבל בתקופה קודמת, לפני חרבן הבית השני, היו מבטאים כל השואים הנעים בתנועה. במקום כל השואים הנעים במלים העבריות באות בטרַנסקריפציות היוָניות והרומיות תנועות. גם בטרַנסקריפציות של המלים הפיניקיות והפוניות ביוָנית ורומית באות תנועות במקום השואים הנעים העבריים. לפיכך אין שום יסוד לתנועות־המלוא של שטיינברג ולתנועות אי־הקדומות של שד"ל בלשון העברית. והשתנות התנועות על־פי חֻקיה הטבעיים היא לגמרי אחרת מאשר הֻרצאה על־ידי שטיינברג ושד"ל. ולא נכונה כלל מה שמקבלים מחברי ספרי הלמוד לדקדוק החדשים את תנועות־המלוא המסבכות האלה ומכבידים על למוד הדקדוק העברי.

ו

נמצאות גם מגרעות רבות בהרצאת כללי הדקדוק של שטיינברג. שטיינברג מבטל בלי ראיות את התנועה הקלה (מל"ע, § 32, ג ובהערה), ואת רפיון ב'ג'ד' כ'פ'ת' אחרי שוא הבא אחר תנועה כזאת הוא מבאר, „שלא ידחה המרֻבה התמידי מהמועט המקרי" (שם). אין הגיון בבאור הזה. סבת הרפיון של ב'ג'ד' כ'פ'ת' היא הנשימה של התנועה שלפניהן, ובכן אם אין תנועה אין נשימה ואין רפיון—ואין כאן לאמר, שלא ידחה המרֻבה מהמעוט;

להפך, ברבן התמידי הרי הן חזקות. אמנם כן, התנועה הזאת, שהמדקדקים מימות רז"ה, גם הנוצרים, חושבים אותה לתנועה בלתי־נורמלית, והמדקדקים העברים קוראים לה תנועה קלה, היא תנועה פשוטה ככל התנועות הפשוטות; אבל אין לכחד, כי השוא הזה, שב'ג'ד' כ'פ'ת' אחריו רפות, בא מתנועה והיה זמן רב שוא נע, ולשוא נח היה רק בתקופה מאחרה. בספר דקדוק צריך לברר את מהות השוא הזה וסבת רפיון ב'ג'ד' כ'פ'ת' אחריו לפי סגלות המבטא העברי בתקופה שלפני חתימת הנקוד, ואם לא – יסתבכו כללי רפיון ב'ג'ד' כ'פ'ת'. אך אין כאן המקום להאריך בזה.

ובאותה שעה, שאינו מודה בתנועה הקלה, מודה שטיינברג בכל־זאת, כי החירק והקמוץ במלים: גִזְרוּ, עִבְרוּ, שִׂמְחוּ, מָלְכִי, עָלְזִי, מָשְׁכוּ וכדומה (מל"ע, § 65) הם תמורת שוא. אין יסוד לזה; הם יצאו מקבוץ קדמוני – הווקל התמידי של פ'־הפעל בצווי השמי על משקל פֻּעַל, שנשאר באכדית בתמוגתו העתיקה: פֻּרס, פֻּרַס, פֻּרֻס (=פְּרשׁ), ובערבית הָעְתַּק הקבוץ של פ'־הפעל אל האות הנוספת: אֻקְטֻל, אֻקְטֻלִי (=קְטֹל, קִטְלִי) וההשתנות לחירק ולקמוץ מתאמת לחקי המבטא בתקופה המאחרה.

כן חושב הוא, כדעתם של מדקדקים רבים מן הקודמים, כי הקמוץ מן מָלְכִי, עָלְזִי וכו' היא מן התפשטות חולם ע'־הפעל לקמוץ והוא נסוג אחור לפ'־הפעל, שלפי האמור, כי התנועה הקדמונית של ל'־הפעל היתה קבוץ, אין שום צרך בנסיגת התנועה לאחור. הוא חושב לחזק את הנחתו על נסיגת התנועה אחור בתמונות קָסְמִי מן קְסֹם, שהוא מביא שם (§ 65, בהערה), אבל באמת סותרת היא את הנהתו, הלא חולם ע'־הפעל משתנה לחטף־קמץ במלת קָסֳמִי ובכן אין נסוג אחור של התנועה, וקמוץ פ'־הפעל הוא מקבוץ.

כן לא נכון מה שקבל דעת המדקדקים הישנים, כי לאותיות השמוש אין תנועה עצמית. כפי שהוכחתי למעלה, לא היו בראש המלה שואים. ובלשונות השמיות המזרחיות והדרומיות באות אותיות השמוש תמיד בתנועה. גם לפי טבע ההשתנות של תנועות אותיות השמוש בעברית משפט אחד להן ולשאר תנועות המלה, ואין שום יסוד להחליט, כי אין להן תנועה עצמית.

מלת הגוף אָנֹכִי הוא מבאר, כי היא הרכבה מן אֲנִי ומלת כֹּה (מל"ע, § 50, הערה 1). זה לא נכון כלל. שם הגוף הראשון בשמית העתיקה היה אֲנַכּ, שנשאר בתמונה הזאת באכדית. בעברית ובכנענית נשתנה לאָנֹכִי. במצרית העתיקה היה אַנֶיך ובקופטית אַנוֹך, כי ללשון המצרית הרבה סגלות של הלשונות השמיות, כידוע. מלבד זאת נשארה הכף מן „אנכ" באותיות של סיומי הגוף באכדית בתמונת פֶּרְמַנְסִיו (פעלה בלתי־נשלמת) המקבלת לפי סיומיה אל העבר שבשאר הלשונות השמיות: שַׁרְרַכְּ (כמו שַׁרְרַתִּי – אנכי שַׂר) ובאתיפית בעבר קַתַּלְכּ קָטַלְתִּי. מזה נראה, כי מלת אֲנָא היא מקצרת מן אַנַכּ גם בערבית, אתיפית וארמית ומלת אֲנִי בעברית מקצרת מן אָנֹכִי. מלת אֲנִי באה ביותר בחלקי כתבי־הקדש המאחרים, ובחלקים העתיקים היתה באה אָנֹכִי. למשל – בשיר השירים, איכה, חבקוק, צפניה,

חגי, עזרא; אסתר, קהלת בזה רק אֲני ובעמוס שבע פעמים „אנכי" ופעם אחת „אני" 1). מזה נראה ברור, כי בתקופה הקדמונית היו משתמשים רק במלת אָנכִי 2) ו„אני" היא מאֻחרת; ואין „אנכי" מלה מְרכבת מן אֲני וכֹה כדעת שטיינברג.

על ה׳־ההודעה אומר שטיינברג, כי היא קצור מן הֵא. על ההא הזאת יש מחלקת בין חוקרי הלשונות השמיות. אחרים אומרים, כי הברת ההודעה בדיאלקטים הכנעניים היתה בתקופה קדמוניות הַל. הַל בהוראת הודעה נמצאת בלשון סביאית ואצל קצת שבטים בידויים, והיא קרובה להברת ההודעה הערבית אַל. ויש אומרים, כי ה׳־ההודעה היא קצור מן הַן 3). וחוקרים רבים מחליטים, כי ה׳־ההודעה היא ממלת־הרומז השמית הכללית הָא. בַּרט הוסיף לחזק את הסברה הזאת בראיות חריפות. אבל הדגש שאחרי ה׳־ההודעה מעיד, כי נשמטה לפניו אות מֻדגשת במבטא, ואלו היתה מן הַא או הֵא, כדעת שטיינברג, היתה לה תנועה מְרחבה. הדגש העצמי, שאינו שריד מהנקוד הדיאקריטי, בא תמיד לצֹרך: אם לסמן הוספת הוראה למעלה או לתשלום אות נשמטת; למשל, הדגש הבא אחרי מַ׳, מַה הוא לתשלום הנון של מַן, מַן — התנועה הקדמונית של מַה היתה מַן, שנשארה בכתבי־הקדש פעם אחת: מָן הוא (שמות, ט"ז, ט"ו) ובאכדית היא מַנ. ולא נכונה דעתם, כי הדגש שאחרי ה׳־ההודעה הוא מפני התלכדותה במלה שנצמדת אליה; הלא גם אותיות א׳י׳ת׳ן׳, נ׳־נפעל, ה׳־הפעיל התלכדו במלים ולא יבוא אחריהן דגש. לא רחוק כלל, שגם אַל הערבית היתה בתקופה קדמונית הַל. ולא רחוקה גם השערת חוקרים אחדים, כי הברת הַל במלים הַלָּזֶה, הַלֵּזוּ היא שריד מן הַל הברת ההודעה.

שטיינברג מחליט, כי יחס הפעול ויחס החוזר של בנין הקל הוא בנין נפעל והוראתו קבלת הפעֻלה מאחר או מעצמו (מ"ל"ע, § 56). הנה מתעוררת השאלה, מפני־מה לא היה כך גם בפִּעֵל, שיש לו בנינים מיֻחדים ליחס הפעול וליחס החוזר: פֻּעַל והִתְפַּעֵל. וכפי־הנראה, היה בתקופה קדמוניה בנין חוזר מיֻחד גם להפעיל, שנשארו ממנו פעלים אחדים: הָתְפָּקֵד, הָסַּבֵּס ועוד אחדים. אך הנכון, כי היה בעברית גם בנין מיֻחד ליחס הפעול מבנין הקל, שאבד, ונשאר ממנו רק הבינוני, והמדקדקים קוראים לו בינוני פעול: כָּתוּב, שָׁמוּר, הם בינוני מבנין פָּעוּל אבוד של בנין הקל, כי לכל בנין יש רק בינוני אחד מעין הוראתו. ולא כדעת שטיינברג, האומר, כי לכל פעל יוצא יש שני בינונים (מל"ע, § 70), אף כי בנטיות מציג גם הוא את

---

1) עַיֵן במלון בן־יהודה הגדול, ערך אנכי, הערה 3.

2) בלוחות עמרנה נמצא אַנָכִי וכן גם בכתבות ממצרים. גם בכתבות הפיניקים והפונים באה בכף, ואצל anech—Poenulus (עַיֵן לידזבארסקי, „האנדבוך דער נארדסעמיטישען עפיגראפיק"), וכן גם במצבת מישע נמצא רק בכף.

3) עַיֵן אונגנאד, בדקדוק העברי שלו, § 10, הערה 1.

הבינוני הפעול של פִּעֵל והִפעיל בנטיות פֻעַל והָפעַל. לבנין פּוֹעֵל יש רק בינוני פּוֹעֵל, כמו מן שׁמר – שׁוֹמֵר, דַבֵּר – מְדַבֵּר, הַשְׁלֵךְ – מַשְׁלִיךְ. ולבנין פָּעוּל יש רק בינוני פָּעוּל: דֻּבַּר – מְדֻבָּר, הָשְׁלַךְ – מֻשְׁלָךְ. הלכך הננו מֻכרחים לאמר, כי כָּתוּב, שָׁמוּר הם בינונים פעולים מבנין פעול, שהיה יחס הפעול מבנין הקל שאבד 1). כי בנין נִפְעַל לפי תמונתו אינו הבנין הפעול של בנין הקל, אלא בנין החוזר שלו, כי תבנית הבנין הפעול היא בכלל דומה לבנין הפועל שלו, ואם בבנין הפועל אין אותיות נוספות או דגש לסמן הבנין, אז אינן צריכות להיות גם לבנין הפעול. ולהפך, לבנינים הפעולים של הבנינים הפועלים, שיש להם אותיות נוספות או דגש לסמן הבנין, יש גם־כן הסמנים האלה, כמו שנראה בפעולים של בניני פִּעֵל והִפְעִיל בעברית ובכל הבנינים בערבית. בארמית וסורית וכפי־הנראה גם באכדית אבדו כל הבנינים הפעולים ומקומם ממלאים הבנינים החוזרים, רק הבינונים של הבנינים הפעולים נשארו בארמית וסורית, כמו בעברית הפעול של בנין הקל. ובפרקים הארמיים שבכתבי־הקדש נשארו עוד שרידים מעטים מפעלים פעולים מֻחלטים: בדניאל: הָנְחַת, הוּרַד, הֻסַּק, הֻעַל ועוד, ובעזרא: הוּסְפַת, הֳקִימַת ועוד 2).

לא נכונה גם דעתו של שטיינברג, כי לחֵלק מהפעלים העומדים, בונהו על פעלי התאר, אין תמונה מיֻחדת להוראת הבינוני, והתאר הנמצא משרשם משמש להוראת הבינוני: חָכָם, גָּדוֹל, עָצוּם, גִּבּוֹר וכו׳ לפעלים חָכַם, גָּדַל, עָצַם, גָּבַר (שם, § 70). השמות חָכָם, גָדוֹל וכו׳ הם שמות־תאר גמורים ויש להם גם תמונת בינוני מיֻחדת על המשקלים פָּעֵל, פָּעֹל, שנבנו מהבינונים השמיים הקדמונים פַּעִל, פַּעֻל 3), כמו הבינוני בכל הלשונות השמיות: גָּדֵל, חָזֵק, עָמֵק, קָדֵשׁ, קָרֵב – הם בינונים וגָדוֹל, חָזָק, עָמֹק, קָדוֹשׁ, קָרוֹב הם תארים. וכל פעלי התאר שבעבר הם באים על משקל פָּעֵל, הבינוני שלהם גם־כן על משקל פָּעֵל, וגם פעלי התאר שהם בעבר על משקל פָּעַל הבינוני על משקל פָּעֵל, כמו חָזַק הבינוני שלו חָזֵק (שמות, י״ט, יט) והתאר ממנו חָזָק, וכן צריך לבנות את הבינוני מכל פעלי התאר על משקל פָּעֵל, ואם נרצה לבנות בינוני מן חָכַם, בודאי צריך להיות חָכֵם, כי חָכָם הוא כמו חָזָק שם־תאר, וכן מן צָדַק, שהתאר הוא צַדִּיק, צריך להיות הבינוני צָדֵק, צְדֵקָה וכו׳ ולא צוֹדֵק, צוֹדֶקֶת, כמו שכותבים רבים, שהוא תמונת הבינוני מפעלי פֹּעֲלָה 4). וכן צריך להיות הבינוני מן גָּבַר, עָצַם –

1) עַיֵן במאמרי „ספרי דקדוק", „השלח", כרך כ״ט, עמ׳ 402, ד״ה כאן אחרי.

2) גם מזה נראה, כי בזמן חבור הפרקים הארמיים שבכתבי־הקדש היתה הלשון הארמית עוד יותר קרובה לעברית מהלשון המאֻחרה.

3) מהבינוני משקל פָּעֹל נשארו בעברית מספר מועט: יָכוֹל (רק בלשון שאחרי כתבי־הקדש), יָגוֹר, קָטֹן – שהיה כמעט לתאר.

4) עַיֵן במאמרי „דקדוק ארץ ישראל", „השלח", כרך ל״ב, חוברת ד–ו.

גֶּבֶר, עָצֵם, וגבּוֹר, עָצוּם הם שמות התאר; מן בָּטַח, שהוא פעל פעלה, הבינוני שלו בּוֹטֵחַ, ובָטוּחַ הוא שם תאַר על משקל פָּעוּל, כמו אָנוּשׁ, אָמוּן, חָמוּץ, חָרוּל, חָרוּץ וכדומה, ואינו בינוני כמו שחושב שטיינברג, כי בפעלים העומדים לא יכול להיות בינוני פָּעוּל.

אמנם בינונים רבים על משקל פָּעֵל נעשו שמות גמורים: זָקֵן, חָבֵר, כָּבֵד, שָׁכֵן, וגם באו על המשקל הזה הרבה שמות־עצם: יָגֵב, יָתֵד וכדומה, אבל המשקל הזה לא חדל להיות מפני־זה גם משקל בינוני, כי גם בינונים על משקל פּוֹעֵל היו לשמות גמורים ויחד עם זה לא הדלו להיות גם בינונים, כמו: שׁוֹמֵר החצר, שׁוֹפֵט העיר, סוֹכֵן הבית, כּוֹרֵם, יוֹגֵב, מוֹשֵׁל וכו׳ הם גם בינונים וגם שמות. כן הוא גם במשקל פָּעֵל.

ז

מכל האמור נראה ברור, כי שיטתו של שטיינברג בדקדוק, שבזמנה הביאה כל־כך הרבה תועלת, נתישנה עתה ויסודותיה רעועים ונפרכים. גם הרצאת חֻקי הלשון שלו אינה כראוי וכדרוש עתה, אף־על־פי שהיא בשיטה קונסֶקוֶנטית ומדֻיקת, כמעט מדעית ומַתאמת למטרה שהציג לו מראש בהקדמת ספרו. גם הלשון היא טבעית, מצֻמצמת ומדיקת, למרות היותה בכלל לשון מקראית, כי שטיינברג השתדל תמיד להשתמש במלים מכתבי־הקֹדש לפי הוראותיהן הנכונות, ולא לפי הוראותיהן על־פי הדרש או על־פי השערת אחד המפרשים, כמנהגם של המשכילים בימים ההם. בשימנו את לבנו אל הזמן שבו כתב שטיינברג, בסוף שנות השבעים ובראשית שנות השמונים למאה שעברה, שהרֹב כתבו אז בלשון של פסוקים ומליצות שבורים, שלא התאימו למובנם הנכון, נבין כמה חשובה פעֻלתו בהכשרת הלשון העברית לשמוש בזמננו. שטיינברג הוא בכלל בכל כתביו אמן המלה. מעטים היו בזמנו, שידעו כמוהו להביע את רעיונותיהם בקצור נמרץ ובמלים יפות ומתאימות ובאֹפן ציורי. ההסברה שלו היא בסגנון מדעי ולא קשה לגדולים, אבל לתלמידים אינה קלה כלל. אמנם צריך להודות, כי לא היה לשטיינברג כשרון לכתוב בשביל בני־הנעורים. ספר הלמוד לדקדוק העברי, שכתב ברוסית לתלמידים, אינו מתאים לתעודתו, כי לא קל הוא כמעט משאר ספרי־הדקדוק שחבר.

אכן יש בספרי הדקדוק של שטיינברג גם הרבה מסקנות והערות משלו ומשל אחרים, שהן חשובות גם עתה. מֻנחי הדקדוק שיסד הם ברֻבם נכונים ומתאימים, מלבד אלה, כמובן, שהֻנחו על־פי יסודות שיטתו שנפרכו. חסרון אחד יש בטרמינים שלו, שנעשו מלשון המקרא, שאינה מסֻגלה לזה, אבל בכל־זאת מובנים הם היטב. אך דקדוק מדעי לא היה דקדוקו של שטיינברג מעולם, אף־על־פי שכבר היו בימיו ספרי־דקדוק צבורים בלשונות האירופיות, שהוא ידע אותן. בדקדוקו חסרה המתודה המשוה את תמונות הלשון העברית לתמונות־הלשון של שאר הלשונות השמיות. והמגרעת הזאת

נראה כמעט בכל עבודתו הפילולוגית: במלוניו ובבאוריו לכתבי־הקדש הוא מלקט ומבאר ומסביר בכשרון ובטעם, אבל אינו חוקר במלוא מובן המלה.

אף גם זאת: שטיינברג הוציא את הדקדוק העברי מסבך הפלפולים והקזואיסטיקה של ימי־הבינים וחדש ותקן את ההרצאה וההסברה שלו, אפס לא המציא על־פי־רב כללים יותר מתאימים ויותר מקיפים מהקודמים לו ולא מצא פתרון נכון להמון מלים ותמונות־לשון שאינן נכנעות לחקים היסודיים של הלשון; ובעצם הדקדוק חדש מעט. רב כללי הדקדוק הסותרים זה את זה נמצאים גם אצלו. לחזק את דברי אביא משלים אחדים.

במל"ע § 62, בדברו על נטית השלישיים, הוא מקדים כללים על השתנות תנועות הפעלים בנטיה הראשונה: א) קמץ המלואים לפני הנגינה יהפך לשוא כשתרד הנגינה ממקומה: כָּתַבְתָּ – כְּתַבְתֶּם; ב) התנועה השרשית שבאות השנית מן השרש תהפך גם היא לשוא בכל הנטיות שתהיה בהן אות השרש הקצונית בתנועה: כָּתַב, כָּתְבָה, כָּתְבוּ.–שני הכללים האלה סותרים את יתר כללי־הנטיות שלו ומבלבלים את הלומד. הרי לפי הכלל הראשון יחטף הקמץ בהברה השלישית שלפני הנגינה בתמונות כמו דָּבָר, שָׁמַר– דְּבָרִי, שְׁמָרַנִי, ובמשלים האלה הלא אות השרש הקצונית בתנועה; והלומד אינו יכול בשום אפן להבין, מפני־מה מן שָׁמַר באות שָׁמְרָה, שָׁמְרוּ, תהטף תנועת ע׳־הפעל, וקמץ־המלוא שלו יתקים, ובמלים: דְּבָרִי, שְׁמָרַנִי, שגם בהן אות השרש הקצונית בתנועה, נחטף קמץ פ׳־הפעל?

ויש אצלו שגיאות רבות, שבאו מפני שלא נזהר לבחון את כללי המדקדקים, אם הם מתאימים לתמונות־הלשון הבאות בכתבי־הקדש, וגם לא נזהר תמיד לשאב את כלליו מכתבי־הקדש גופם, כמו שעשו המדקדקים הגדולים שהיו לפניו. למשל, הוא מביא פעמים אחדות את התמונה תָּאַסְפִי (שם, § 64, ב) למופת בלוח הנטיות, שאינה בכתבי־הקדש, ויש שם תַּאַסְפִי, וכך צריך להיות בפעלי פ"א במשקל יִפְעַל, והוא אינו מרגיש בזה. כך נותן הוא תמונות לדוגמא, שבכתבי־הקדש הן מהמועטות והמאֻחרות: בְּשָׁמְרְכֶם (שם, § 103, ח) תמורת בְּשָׁמְרְכֶם, כי החולם מתפשט לפני שוא לקמוץ פשוט: לְשָׁמְרְךָ, לְמָרְדְכֶם, והוא הרב, ונוסף לזה יבוא בעתיד השנוי התמידי: יִשְׁמָרְךָ, יִשְׁמְרְכֶם.

נמצאות אצל שטיינברג גם תמונות שאינן בכתבי־הקדש ואינן יכולות להיות לפי חקי הלשון: למשל, בלוח נטית כנויי הפעלים, עמ׳ 73: שְׁמָרַתְכֶם, שְׁמָרוּכֶם. הלא לפי כלליו, שהובאו למעלה, אין הקמץ יכול להתקים בשלישית לפני הנגינה, ותנועת המ׳ במלים האלה, שהיא ע׳־הפעל, הלא צריכה להחטף כשאות השרש הקצונה, הריש, בתנועה, ואיך אפוא יכול להיות קמץ במ׳ במלים האלה? ותמונות כאלה מצויות בלשון במדה מרֻבה והתנועות ממין הזה נחטפות תמיד: דְּבָרִים, זְקֵנִים, בְּשָׂמִים (מן בֹּשֶׂם) אינן בהתרחקות הנגינה דְּבָרֵיכֶם, זְקֵנֵיכֶם, בְּשָׂמֵיכֶם, אלא דִּבְרֵיכֶם, זִקְנֵיכֶם, בְּשָׂמֵיכֶם, כי התנועות המרחבות האלה, ולא דוקא הקמץ, כאמור בכללו (שם, § 62), אינן יכולות

להתקים במרחק כזה מהנגינה אם אינן תנועות אֲרֻכּות קִימות. 1)

* *
*

אמנם אפשר לאמר, כי עברו על שטיינברג, ביחוד על ספריו, בשתיקה. והיחס הזה אליו הוא תמוה ביותר בשימנו אל לב, שמלבד ערכו ההיסטורי, כאמור בראש מאמרי, יש נחיצות שמושית לברר את ערכו המדעי ולהעריך את ספריו ואת שיטתו בדקדוק, שמשתמשים בהם בבית־הספר. לכאורה עושים בזמן האחרון גם אנו, יהודי מזרח־אירופה, כמו שעושים העמים המתקנים: משתדלים ללקט את הדברים שיש בהם לפרש אור על איזה מקרה ועובדה מהימים שעברו; אוספים חפצים ישנים, כתבים, שירי־עם ומנגינותיהם, ספורי מעשיות ואגדות – ממש כמו שעושים הם, הגוים. אבל את מניעי־ההיסטוריה שלנו ואת עשירי־המעש אצלנו איננו רואים ואיננו מתבוננים בהם, כל־זמן שהגוים לא החלו מפני איזו סבה להתענין בהם. לשימת לב מצד הקהל שלנו זכו במדה ידועה רק יוצרי הספרות היפה, אבל העובדים הנאמנים ביתר מקצועות הספרות ובמדעים הלאֻמיים אין בהם כדי לעורר בלבו ענין וחפץ. ואמרתי אני לעשות את חובתי ולמלא זאת אשר החסירו אחרים.

1) לא עמדנו על הדקדוק הארמי של שטיינברג, מפני שהוא ביסודו עבוד ותרגום של הספר Lehrgebäude der aramäischen Idiome לי. פירסט. והוא הלך בו לשיטתו בדקדוק העברי שלו. הלכך כל מה שנאמר למעלה על הדקדוק העברי של שטיינברג יכול להיות נאמר גם על הדקדוק הארמי שלו. בזמנו, בשנות השבעים והשמונים למאה שעברה, היה גם לדקדוק הארמי של שטיינברג ערך חשוב; אבל עכשו, כשיש כבר ספרי־דקדוק מדעיים ללשון הארמית בלשונות האירופיות, אין גם לדקדוק הארמי שלו ערך גדול ביותר, ואולם בכלל הוא ספר־דקדוק טוב, שבעברית אין טוב ממנו.

פ. לַחובר

שירי שניאור*)

„עם שקיעת החמה" הראשונה של „שירתנו הצעירה", **שירת הצמאון לחיים, חיי אדם עלי־אדמות, באו לנו שירי שניאור הראשונים. שירי** שניאור הם הרֶפלֶקסיה הראשונה בשירה זו. היא התחילה **ראשונה להיות** תוהה על דרכה ו ה ו ש ב ת.

וַיְהִי בְּהִתְלַקֵּחַ הַמַּעֲרָב,
וְרָחַב וּפָחַד לְבָבִי:
מַה־יִּתְּנוּ לִי תִּלֵּי הַזָּהָב?
הַלַּיְלָה מָה הוּא אִתּוֹ יָבִיא?

/ שירים ופואימות, 44.

שניאור שָׁר הרבה על החיים, אבל בעִקר הוא שָׁר **ע ל ־ ד ב ר** החיים. שירת שניאור יש בה הרבה משירת המחשבה. החיים כאלו אינם מפכים מקרבו, אינם מחלחלים ועולים ומדברים מתוך גרונו, אלא הוא עומד אל־מ ו ל ם. האדם עומד כאן מול הטבע. „חזון האדם" של שניאור (שירים ופואימות 21) הוא האדם הנלחם עם הבריאה, האדם מלא הרעיון והרצון, הנלחם עם כחות העַד וחפץ להכניעם ולהַדביר אותם תחת רגליו או ידיו. יש ששניאור גם מתבטל מפני הטבע – בעִקר מפני הטבע **ה ע צ ו ם ו ה ת ק י ף** – ויש שהוא מבטל אותו, אבל לעולם אין הוא מתמזג עמו. הוא איננו „אח לסערה, לסלעים וליערים". אף בהרים, שהוא שָׁר עליהם את שירתו האדירה, אין הוא רואה „אחים איתנים", כאשר ראה זאת משורר עברי אחר. הוא בא גם הֵנה כמו זר, בא ל ב ק ש דבר־מה – לבקש סעד ורפואה, בא לראות, לשמוע, לגמוע, להשביע את נפשו השוקקה לרשמים חדשים.

---

*) ז. שניאור. שירים ופואימות. הוצאת „מוריה". אודיסה, תרע"ד.

שלום לָךְ, אֶרֶץ הֶהָרִים! אֲוִירֵךְ כֹּה רַעֲנָן וּמַבְרִיא;
נִשְׁתַּמֵּר בּוֹ הֶבֶל פִּי־שַׁדַּי וְכֹחוֹ מִיּוֹם הִבָּרְאוֹתֵךְ,
מְחַדֵּשׁ לְבָבוֹת נְמַקִּים וּמְעוֹרֵר כִּשְׁרוֹנוֹת נִרְדָּמִים;
הוֹי, רַפְּאִי־נָא, רַפְּאִי גַּם אוֹתִי — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — —

שִׁמְעוּ־נָא שְׁחָקִים לִי נָכְרִים וְעֵדִים הֶהָרִים הַלָּלוּ,
נִשְׁבַּעְתִּי!
כִּי כָל אֲשֶׁר מָנְעָה חֹרַגְתִּי וְגָזְלָה מִדָּמִי וּבְשָׂרִי
אֲמַלֵּא בְעֵינֵי הַבְּהִירוֹת וְאֶרְכֹּשׁ בְּאָזְנֵי הַסּוֹפְגוֹת;
אֶת בִּטְנִי הַצּוֹמְקָה מֵרָעָב אַשְׂבִּיעַ בְּרֵיחַ הַשְּׁדֵמוֹת —

— — — — — — — — — — — — —

שם, 181 — 183.

שניאור מבקש בחיים, מבקש מן החיים, ת ו ב ע מהם. הוא תובע מהם לעצמו. כאלו הוא עומד מחוץ להם ושולח את ידו לקחת מהם. לקחת מעץ־החיים ולהנות ממנו. לשניאור אין אהבת החיים, כי אם תאות החיים. הוא משתוקק אליהם, אבל לא להתחבר עמהם וליצור בהם, „להיות חוט אחד ברשת עולמים", כי אם לינוק ממקורם. ולכן כה רבה היא האנכיות, האהבה־העצמית הַקְצוּנה, המתגלה בשיריו:

הוֹי צַר לִי, צַר לִי, תֵּבֵל, צַר לִי עַד לְיֵאוּשׁ,
שֶׁיַּחַד עִם תֹּם חַיַּי כָּל־הַחַיִּים לֹא יִתַּמּוּ.

שם, 31.

אֲנִי אָמוּת — וְאַחֲרֵי מוֹתִי עוֹד הַכֹּל יִרְאֶה עֶדְנָה,
וְכִכְרוּם תִּשְׁתַּנֶּה הָאֲדָמָה וְתִבְלֶה וְתִתְחַדָּשׁ.

שם, 30.

שיר־המזמור על הנצח, נצחיות העולם, המרחיבה את גבול האדם ופותחת לפניו פתח אל האין־סוף, — שיר־מזמור זה נהפך בפי שניאור לקינה. אם גם הכל כאן, הן הוא איננו כאן, ואם הוא איננו כאן — מה לו בכאן. הנה מקור הבדידות שבשירי שניאור, בדידות המגיעה ברבים מהם לידי שממון (הן שניאור גם חזה „חזון השממון"). שניאור איננו מתבודד, מתרחק החברה, כי אם בודד, בודד בממלכת ההויה, נולד יחידי. אם גם עולם

מלא שָם, מחוצה לו, עולם „היפה כמו שהוא בירק אביביו, בזהב סוף־קיציו ובלבנונית חרפיו" הנה יש שלו לא נשאר בכל־זאת רבי החיים להנות נתנו לו, והוא אינו נהנה מהם, או נהנה מהם ושָבע ואינו מוצא לו שוב הנאה... הוא גלמוד בעולם, ערירי.

שניאור מבקש בחיים, מבקש הנאה מהם, וכשהוא מבקש ואינו מוצא הוא מלא התמרמרות, מעלה רתיחה וקצף ומתיאש. כנצר רחוק מִשֹרש הקֹהלת הוא עושה את חשבון החיים ומוצא אותו תמיד חסר. תקוה היתה לו, והנה באה סופת־סתָו ותשאנה. הנה זרחה לו רגע השמש, ועננים באו מכל־עֵבר ויכסו אותה מעין רואים. ריקים לו החיים בכל שאונם ויפְיָם, ואם יחמוד ויתאוה, הנה חסר לו תמיד ענין למלא מאוַייו. הוא ירעב, ונפשו לא תשבע. מִרְמה הוא האדם, מִרמה הוא אפוא בעולמו. ואֻמלל הוא אֻמלל, רודף לבלי להשיג. הוא עושה ולא־לו, לא להנאתו, מרקד על־פי איזה חליל, שקולו בכל־זאת לא נשמע. אין־זאת, כי דבר־סתר פה בגו, ערמת ערומים, משחָק רע ואכזרי.

אין בשירי שניאור מן „הצער העולמי", מן ההשתתפות בצערם וסבלם של בני־אדם, שנדונו למיתה, ליסורים, והם מבקשים את אשר לא ימצאו, שואפים לאשר לא ישיגו – תועים כל הימים על־פני תבל, שאינה שלהם. שניאור אינו חומל ומרחם את בני־אדם, כי אם מתעורר נגד מה שלמעלה מן האדם, נגד הטבע התקיף, האוחז בערפו ולא ירפה ממנו. שניאור רגיל לדבר בשיריו על בני־האדם בבוז ובקלסה, ובכל־אֹפן אין לבו מתעורר הרבה לְחמלה עליהם. רק שיר אחד יש בין שירי שניאור, שבו הוא כמו משתתף בצערם של בני־אדם. „מנשבות רוחות קרות בחלל העולם" (שירים ופואימות 35–36) ונוהמים פזמון־סתו ושיר־יאוש. זוחלים קרעי אֵד עכור, ובתוך האד העכור מתרוצצים בני־אדם וקר להם מבחוץ וקר להם מבפנים, והם רצים לבקש אֵש, לבקש אלהים, ואיש איש עֵבר אחר לו, ולאיש איש מסלולו, אף כי כלם מבקשים דבר אחד. איש את צער אחיו לא ידע, ואף כי עורג לב ללב, איש אחיו לא ימצא, לא ימצא את זיק־האלהים שבנפשו ולעולם לא יצטרף זיק לזיק... אולם אף „כאן איש את צער אחיו לא ידע" והמשורר רק מתעורר על המשחק שיש כאן, על הערמה, הרמיה.

העולם מלא רמיה. גם האור הוא אור מתעה. אין כאן עֹמק טוב ועֹמק רע, מלחמת האור והאֹפל, הטֹהר במה שאינו טהור. הכל טמא. „כלו חיב", הכל מרמה, ערמה (שניאור רואה את הערמה בכל: בשיר „השמש שקעה" רואה שניאור את החשך כ„ערום", וגם הכוכבים שם „ערומים"; בשיר אחר — „עָוֶל" — הוא רואה את הצללים ערומים ואורבים לשמש, וגם הירח הוא ערום – בשיר „עם לילה"), משחק ערומים. לא האלהים שנלחם בשטן, והשטן באלהים, כי אם מאחורי פרגוד־העולם יושבים שטנים שנַים והם המשחקים בנו את המִשחק האכזרי:

גַּם הַחַיִּים, גַּם הַמָּוֶת שְׂטָנִים שְׁנַיִם הֵמָּה;
שְׁנֵיהֶם כָּרְתוּ בְּרִית לְשַׂחֵק עִם גַּמָּדִים:
– „אָנֹכִי אֶבְרָא בְּרוּאִים, וְאַתָּה אוֹתָם תְּמִית,
וְהָיָה לָנוּ מִשְׂחָק שֶׁל מֵתִים וְנוֹלָדִים...״

שם.

משחק הם החיים והמות גם־יחד. אין שניאור רואה את **מלחמת** היסודות, כיון שהוא בעקרו בעל יסוד אחד, יסוד אֶפיקורי, יסוד ההנאה שבחיים. מי שיצר את מפיסטו־השטן יצר גם את גרֶטכן התמה, לעמת לוציפר המסית נתן בירון לקַין שלו את עדה – החמודה והרכה בנשים. לשניאור כמעט שאין רך. אין, כנראה, נעימות לנפשו וחסרה היא לרבים משיריו. שניאור איננו אמן גדול של החרוז. רק לעתים רחוקות מאד החרוז שלו הוא די־קל ושקוף ובא כמו ביעף. גם החרוז הלבן, שהוא בוחר בו לרֹב, אין בו הרבה פשטות, רך ותמימות. הוא כמעט שאינו מדבר אף פעם חרש־חרש. הוא כאלו מדבר תמיד קוממיות ומספֵר בקומה־זקופה ואפילו מתוַדה בקול רם (למשל, ודויו בחיק ההרים בע׳ 182, או קובלו „בדממה״ בשירו „תחת שמש״ – ע׳ 269). דומה שאינו יכול להתפלל תפלה בלחש. עד שבשעה שעליו להתחיל בתפלה כזאת הוא בוחר לעבור לסֻלם של קולות אחרים לגמרי: הוא נעשה אז דברני ופתיטי ומתחיל את דבריו ב„הוי״ („הוֹי לָאֱמוּנוֹת הַהוֹלְכוֹת וְכָלוֹת וּמֵתוֹת וֶאֱמוּנַת הָאָדָם בְּעַצְמוֹ עֲדַיִן נִרְדָּמֶתוֹ״ – התחלת השיר היפה „עַל חוֹף הַסֵּינָה״, ובאמצע השיר: „הוֹי, קְטַן הָאָדָם״ וכו׳, וכן במקומות רבים משיריו – בעקר בחדשים שהדפיס אחרי צאת קֹבץ שיריו לאור) – כקפיץ זה של עשת, שאין בטבעו להיות רך ונכפף, וכשכופפים אותו הוא קופץ ומתמתח עד כדי כפיפה לעבר השני, לצד שכנגד. את שיריו של שניאור אין גם לקרא בלחש. בשיריו הגדולים אין גם התאָמה: אין בהם די־הרמוניה. המוטיבים השונים אינם מתחברים זה עם זה חבור נעים ויפה ואינם מצטרפים למנגינה. אין לשניאור צֵרוף רב של קולות. ובעקר רק קול אחד לו, קול הקורא לחיים של הנאה והקובל על שאין חיים של הנאה, על שהכוס נשמטת מן היד בשעת שתיה...

בשיריו של שניאור אין אנחה, אנחת עצב ואנקת חשאים. הוא אינו מתעצב **אל־לבו**, כי אם קובל ומתמרמר. הוא גם אינו קורא לדין ומשפט, כי אם קורא לריב. אין דין ואין משפט ואין הכרעה לאיזה צד, אם יש רק צד אחד. אם אין מלחמה של יסודות בעולם, הנה אפסה כל תקוה לנצחון. אפסה כל תקוה לטוב, ואין טוב ואין רע. נטשטשו הגבולים ונתערבבו התחומים. ובעצם אין שניאור דואג לטשטוש זה של גבולים ולערבוב תחומים, הוא רק קובל וצועק, שאינו מוצא לו דרך, שאינו מוצא דרך **לעצמו**. הוא **יודע** טוב ורע ואינו מוצא את הטוב. יאושו של

שניאור, יאוש זה הנשקף מבין שיריו המזהירים, המתלעים, בדמות השממון, כשמי־זעף גשומים עם אספי קיץ, יאוש זה אינו קודר, אינו תהומי. הוא אינו עומד על תהומות ההויה ואינו רואה לפניו תהומות, שאין לעבור אותן. בעִקר אינו מתיאש, אלא משַחק. תוך־כדי־יאוש הוא משַחק.

יֵש הַרְבֵּה שְׁבִילִים וְדֶרֶךְ אֵין אַחַת,

יֵש אַלְפֵי מְבוֹאוֹת וּמוֹצָא אֵין אָחָד –

קורא המשורר ביחד עם הרועה בהרים („בהרים", ע' 216), והוא אינו עומד נבהל ונדהם, כי־אם שָר: יוֹדְ־לִי־לִי, יוֹדְלִי־לִי...

כִּתְּרַנִי גְדוּד חִידוֹת מוּזָרוֹת וּקְפוּאוֹת –

הוא קורא, ודומה שהוא עובר הלאה גם כשאינו מוצא להן פתרון; בעִקר הוא מוצא לו מוֹצָא גם כשאין דרך לפניו...

כָּל שְׁבִיל הוּא הַנָּכוֹן בַּשְּׁבִילִים,

וְכֻלָּם לִמְצוּלַּת הָאֵין־סוֹף מוֹבִילִים.

וְאוֹי לוֹ לַכְּסִיל הַמִּתְעַקֵּשׁ,

הַמּוֹדֵד כָּל צַעַד בַּחֶבֶל;

כָּל יָמָיו יְגַשֵּׁשׁ וְכִלָּה לַהֶבֶל, –

הַכְּסִיל!

וְאַשְׁרֵי הַתּוֹעֶה וְרָן בְּכָל שְׁבִיל

וְנָכוֹן בָּהֶם לֹא יְבַקֵּשׁ!

זאת היא „מנגינת הזוגות" של המשורר (223–226), מנגינה יפה, המלאה הֲדֵי הנפש ומשחקים נפלאים של צלילים ומלים – מנגינה שלפעמים היא מזכירה לנו במקצת את שירי סרטוסטרא האחרונים, אלא שאין בה מאותה תהום היאוש, תהום העצב, ומהדות הנצחון עליו, חדות השכרון, שכרון החיים לרגע. אין תהום פתוחה לפני שניאור וִנקל לו לְיַשֵּר הדורים:

אֵין מָוֶת, אֵין חַיִּים,

וּנְכוֹנוֹת מֹאזְנַיִם

וְצוֹדֵק הַדִּין.

וּמְקוֹם קֵץ־הַמָּוֶת

הַחַיִּים מַתְחִילִים,

יבַאֲשֶׁר הָרָקָב

שָׁם פְּרָגִים חַכְלִילִים.

עֲגֻלִּים

הַגְּבוּלִים,-

סְחוֹר־סְחוֹר,

בְּלִי מַכְאֹב אֵין גִּיל,

בְּלִי אֹפֶל אֵין טַעַם לָאוֹר.

שם, 225

נקל לו אפילו למצא פשר. נקל לו למצא פשר בחיים של הנאה, כדי שלא לעכר הנאתם. עוד באחד משיריו הראשונים התודה שניאור לפני הילדה החורה:

אֱמֶת, יַלְדָּה חִוְּרָה, חִלַּלְתִּי אֶת הָאַהֲבָה!

סִלְחִי לִי, חִוֶּרֶת, כַּף־יָדֵךְ כָּכָה טוֹבָה!

אִם כָּכָה טוֹב גַּם לִבֵּךְ – לִי תִסְלְחִי בְּוַדַּאי.

יוֹנַת־תּוֹם! הֵן תֵּדְעִי: גְּוִיָּה לִי וּנְשָׁמָה.

הַנְּשָׁמָה לֵאלֹהִים הִיא – וְהַגְּוִיָּה לַעֲזָאזֵל;

הַאֲמִינִי, שְׁתֵּיהֶן צְמֵאוֹת וּמְבַקְשׁוֹת אֶת תִּקּוּנָן –

בָּ א ִשָּׁ ה...

כ׳ ב׳.

גם האשה, זו הנושאת בחֻבה את סוד ההויה והיקום, אינה חידה בעיניו של שניאור, איננה חידה שהוא מבקש לה את הפתרון. הוא בעִקר אינו גם משורר האשה, כי אם משורר ה ג ב ר. לא רק זה, שהאהבה שבשיריו של שניאור איננה אהבה תמימה, אהבה שלפני החטא, אלא שאין בה גם מן הערמה שבתאוה. היא גלויה ופתוחה ועֵירֻמה. שניאור שָׁר על תאות הגבר ולא על תשוקת האשה. הוא כאלו ב ז לה, לזו הנכנעת ומושלת, המקבלת ונותנת, נותנת חיים על־פני האדמה.

יש בכלל נטיה לשניאור אל „הצבע החם והמגרה", אל מה שמעורר את הרגש ואת התאוה וההנאה, וגם האשה של שניאור היא המעוררת את תאותו של האיש. אולם היא נבראה כֻלה לו, לאיש, כדי שהוא ישַׂחק בה, כאלהים בלויתן שלו, שיצר לו לשם משחק. היא אין לה בעִקר חיים

עצמיים ואין הבדל רב בעצם שלה. באמת אין אשה מיֻחדה, טפוס מיֻחד של אשה בשיריו של שניאור. יש רק האשה, זו שהגבר מחפש אותה ורודף אחריה.

שניאור יודע בעקר את הגבר, את האיש. אף כאן הוא רואה רק צד אחד, יסוד אחד של ההויה. אין שניאור מרגיש לְמַדי במלחמת היסודות ואין יסודות רבים לשירתו. אין לשניאור צֵרוף רב של קולות. אולם המוטיבים שלו רבים־רבים. לשניאור יש כח־ההמצאה, כח של דמיון – דמיון יוצר לו והוא יוצר יצורי־דמיון שונים. יצורי־הדמיון של שניאור הם רבים ויש מהם גדולים וחשובים מאד. תמונת שר־החרף, היושב על מרום־הרים ושוליו, שולי אדרת־מלכותו, יורדים על הכֵּפים והסלעים וממלאים את העמקים והבקעים („בהרים", 186–189), מלאה הוד והדר, ביחוד מלאה היא הדר בשעה שהוד מלכותו נַעֲלָה מעליהם, בבוא האביב והלך השלג נמס ונרפס, [1]

וְהִפְשִׁיל הַחֹרֶף אֶת שׁוּלֵי־אַדַּרְתּוֹ

כְּחָרֵד וְנִזְהָר לְטַנְּפָם בָּרֶפֶשׁ

וְקָרְסָם בַּכֵּפִים לְרַגְלֵי הֶהָרִים.

רבים הם יצורי־הדמיון של שניאור ואותם הוא יוצר ויודע לצַיֵּר. ממראה הדברים בא שניאור אל המראה הדמיוני, אל החזיון. הוא אינו מתעכב הרבה על המראה כשהוא לעצמו ואינו מתיחד עמו, כי אם תופסו כדי־מעוף וקופץ ובא – אל עצמו. הוא מתעורר על־ידו לבוא – אל הרעיון. אל הרעיון הפיוטי. אין בשניאור אף קצת מן עובד־האלילים, מן המִשְׁעבד והנכנע לטבע ולכחות הטבע. הוא איננו עובד עבודה זרה לרוחו. הוא מכניס לתוך הדברים את הרעיון האנושי ולרֹב גם את הצורה האנושית, ואז, רק אז, נעשים הדברים קרובים אל לבו. אין בשניאור מן הַצַּיָּר, השש בגונים, ומן המסתכל בעולמו של הקב"ה ואומר מה־נאה הוא. הוא אינו נהנה מן הַנָּאֶה כשהוא לעצמו. עליו להחיות את הדברים ולתת להם תנועה ודבור, כדי שיהיו מדברים אל לבו. בטבע של שניאור תמיד תנועה וחיים. אין כאן לא קפאון ואף לא דממה.

חַיִּים הֶהָרִים חַיֵּיהֶם וְחוֹשְׁבִים מַחֲשַׁבְתָּם הַגְּדוֹלָה,

פּוֹתְרִים אֶת חִידַת קִיּוּמָם זֶה רְבָבוֹת, רִבְבוֹת שָׁנָה,

מְקַמְּטִים אֶת מִצְחוֹת־הַשָּׁמִיר, מְסַמְּרִים בְּלוֹרִיתָם הַצְּחוֹרָה –

וַאֲדִים־רַעְיוֹנוֹת בַּקְּמָטִים נוֹהֲרִים יָפִים־מוּזָרִים,

סְגָלִילִים עִם־שַׁחַר וּכְחֻלִּים בַּיּוֹם וַאֲפוּרִים בָּעֶרֶב.

[1] „בהרים", 193.

„נשמה להרים!" נשמת בני־אדם· הם חושבים· פועלים· עושים· ואף מדברים (הנה „השירה שבהד")· אין כאן כל מוצק ונָח וקבוע וקפוא ודומם· החיים פה בכל והתנועה בכל·

החיים והתנועה בכל ממלכת־הטבע של שניאור. הוא מתאזר בעִקר את רגעי החיים והתנועה, את ההפכים המתרוצצים, הצבעים המאליפים המתנוצצים; את המעבר ממצב למצב, את „הפגישה" של שני עולמות, ההתנגשות והמִשחק של יום ולילה, אור וצללים. בעִקר אין הוא גם מתאר (שניאור מרבה להשתמש בפעלים, וגם התארים שלו נתקו לרֹב מפעלים), אלא מספֵּר על־דבר איזה פעֻלה, נותן לפנינו את הפעֻלה, המעשה, התנועה.

שניאור מכניס לדברים את הפעֻלה, את הרצון ואת הרעיון. הו־ מכניס בהם מן הרוח האנושי ועל־ידי־כך הוא מקרב אותם אליו ונעשים קרובים לרוחו. שניאור רגיל מאד להשתמש בלשון השאֵלה, בכ"ף־הדמיון, ב„כמו", אוהב לדַמות דבר לדבר דמיון פיוטי – וזהו אחד מאפני הפיוט שלו העִקריים, – כי על־ידי הדמיון, ה„אֲנַלוֹגִיָה" – אחד מאפני המחשבה האנושית – הוא מקרב אליו את הדברים, רואה אותם ומחיה אותם – רואה דברים שאינם נראים לו כשהם לעצמם. הברק השכלי, הדמיוני מבריק רגע אחד ומאיר לו חלק מן העולם האפל. ולכן שניאור, אפילו במקום שהוא רואה ומראה תמונה, אינו רואה ומראה תמונה שלמה, אינו גולל לפנינו יריעה רחבה. רצועת האור נפלה על־פני שדה־פרגים, על־פני אילן מכֻסה לבֶן כפוֹר, על־פני עדר היורד מן ההרים, על־פני כפרים – צעצועים, פלגים – נימים, אהל – פִּטְרִיָה וכדומה, והנה הוא מצַיר אותם, מצַיר אותם ומחיה אותם.

כמעט שאין בשיריו של שניאור ציורים רק־ציורים, ואפילו אלה שנדמו לנו לכאורה, כי הם ציורים רק־ציורים, הנה כשנסתכל בהם היטב נמצא, כי היסוד הדמיוני, הדמיון האנושי וגם ה צ ו ר ה האנושית עִקר בהם.

עוֹד נִגְרֶרֶת לָאָרֶץ כְּנַף־הַזָּהָב שֶׁל הַיּוֹם הַגֹּוֵעַ,
שׁוֹתֶתֶת בְּעָבֵי־מַעֲרָב נִגְהוֹת־דָּם אַחֲרוֹנִים;
וְסַהַר חִוֵּר עוֹלֶה כְּבָר וּמְחַכֶּה נוֹגֶה וְיָגֵעַ
לִיצִיאַת נִשְׁמָה.

בקטע זה של השיר „עם לילה" (ע' 47–48) אין אפילו כ"ף אחת של דמיון, ובכל־זאת המשורר רק מדמה פה את היום לגבור הודו במלחמה, לאביר לוחם אגדי, שנפצע במלחמה וכנף־הזהב שלו שותתת דם, והנה משַמשו החִור מפחד עולה נוגה ויגע למלא מקומו, ומחכה ליציאת נשמתו. יש אולי בשיר זה גם איזה הד רחוק, הד הלב בלי־יודעים, לאגדה מתית קדמוניה על־דבר השמש, שהוא עוף גדול, השוכן בקצוי ארץ ופורש כנפיו על רחבי העולם וממהר לרוץ ארח (רשֶם האגדה הזאת נמצא גם בתנ"ך:

אשא כ נ פ י שחר, אשכנה באחרית ים – תהלים, קל"ט, ט; וזרחה לכם שמש צדקה ומרפא ב כ נ פ י ה – מלאכי, ג, כ). אִם־כֹּה וְאִם־כֹּה ויסוד השיר הזה הוא היסוד הדמיוני ויש בו, בכל־אפן בשורות שבהן יְדֻבר על הסהר, גם מן הדמיון ה א נ ו ש י, מן הַדַּמות הצורה אל יוצרה. וזאת יש למצא כמעט בכל־אחד משיריו של שניאור. אף במקום שהוא מראה לנו מחזה טבעי פשוט, הנה, למשל, שירו „סערת־קיץ":

הִתְפָּרְצָה הַסְּעָרָה לַיַּעַר
וְהָמְמָה אוֹתוֹ בִּרְעָמִים;
חָרְדוּ צִפֳּרִים אֶל קִנָּן,
רָעֲדוּ שִׂיחִים נִדְהָמִים.

לְחָצוּ פְּרָחִים עֲנֻגִּים
פֶּרַח אֶל רֵעוֹ וְחִכּוּ;
וּגְשָׁמִים חֲזָקִים וְחַמִּים
רָדוּ, הִצְלִיפוּ וְהִכּוּ.

אַךְ נִפְזְרוּ עַנְנֵי־הַזַּעַם,
וְעָבַר הַפַּחַד וְנִמְחָה;
וַתֵּצֵא הַשֶּׁמֶשׁ לְיַבֵּשׁ
בֶּעָלִים אֶת דִּמְעוֹת הַשִּׂמְחָה.

נֵעֹר הָאַנְקוֹר וְצִפְצֵף,
קָפְצָה הַסְּנָאִית הַצְּהוּבָה,
הַחַרְגֹּל אֲרֹךְ־הָרַגְלַיִם –
הִתְרוֹנֵן וּמְצַרְצֵר בִּמְשׁוּבָה.

רוּחַ־קַל נוֹשֵׁב בְּרַחֲמִים
וְגוֹחֵן אֶל תּוֹךְ הָעֲשָׂבִים;

אֶת רָאשֵׁי זְכַרְיוֹת הוּא זוֹקֵף
וּמְפִיס נַרְקִיסִים נֶעֱלָבִים.

ע׳ 6.

השיר הזה, מלבד מה שהוא מלא כֻּלּוֹ תנועה ופעֻלה, הנה הוא גם כלו „אנושי״. הסערה „מתפרצת״ אל היער ו„הוממת״ אותו ברעמים. לא רק הצפרים חרֵדות, כי־אם רועדים מפחד גם השיחים ה„נדהמים״. פרח נלחץ אל פרח ומחכים יחד עד עבור זעם, וגשמים מצליפים על פניהם ו„מכים״ אותם. נפזרים ענני־ה„זעם״ והפחד עובר ונמחה והנה העלים מלאים דמעות שמחה, שהשמש הטובה והמאירה יוצאת ובאה לְיַבֵּש אותן. נֵעַר החי ורוח־קל נושב ב„רחמים״, „גוחן״ אל תוך העשבים, זוקף את ראשי הַזכריות ו„מְפַיֵּס״ את הנרקיסים ה„נעלבים״.

האנושי שבשירי־הטבע של שניאור מגיע לידי־כך, שהוא לרב „מבאר״ את חזיוני הטבע, מבאר אותם באור פיוטי, וגם דורש אותם דרוש דמיוני.

וּפִתְאֹם כְּאִלּוּ שָׁב הַקַּיִץ לַעֲלוּמָיו.
אֵין זֹאת, כִּי הִתְעַגֵּם לְנִצָּנָיו הַמְפֻנָּקִים
וַיִּקְרַע אֶת הֶעָנָן, אֶת הַדּוֹלֵף.

ע׳ 9.

הנה הבאור והדרש הפיוטי, שהמשורר מבאר ודורש את חזיון הטבע של שיבת הקיץ לעלומיו. ודרושים ובאורים כאלה הננו מוצאים בשיריו של שניאור למכביר. הוא עומד, למשל, בהיות הבֹקר בשדה־פרגים (בשירו היפה „פרגים״, ע׳ 142) והשדה בוער ברבבות פרחי־פרג, והנה דורשם המשורר „כצעקות־חשק קופאות התפרצו מהאדמה״. הוא דורש גם את שירת־הרועה בהרים („בהרים״, ע׳ 216) ואת מנגינת הזוגות בצוארי הכבשים היורדים במורד (שם, 223–227), דורש אותן דרוש נאה כמין חֹמר ומכניס בהן ק״נ טעמים פיוטיים וכַוָּנות פילוסופיות משלו.

החלק האנושי והמחשבתי שבשירי שניאור רב מאד, וזה המקרב אותו אל עניני האדם בכלל ועניני המחשבה בכלל. בשיריו האחרונים של שניאור, שלא נכנסו עוד אל הספר שלפנינו, הוא נוטה אפילו להכניס לגבולות השירה ממדעי־הטבע השמושיים, מן ההמצאות שהמציא האדם בשכלו להלחם את מלחמתו עם ממשלת הטבע ולנַצל אותה. הוא שָׁר על הַכַּוֶּרת („מן הכַּורת״ ב„מנגינות לילה״, שנדפסו ב„הצפירה״ השבועית בשנת תרע״ז–תרע״ח) ועל כורה־הזהב ודולה־הפנינים (ב„משירי הגורל״ * ב„מקלט״ ספר שני

* שניאור רואה את יד הגורל האכזר בזה, שאדם כורה זהב או דולה פנינים לאחרים, יורד מַעמקים ותהומות ונלחם ומתאבק עם אבנים וגלים ואינו נהנה, עושה ולא־לו. שירה דומה לזו היא גם שירת איש־הרוח — השיר השלישי „משירי הגורל״ — המדליק אורות בדמו והוא יושב בחשך. משורר שאינו אָנֹכִיִּי כשניאור היה אולי רואה בזה יד אחרת — יד היוצרת בחיים בלי־הרף ושופעת ברכה דרך כל הצנורות.

ושלישי) וחוצב באבנים („אבנים גלומות" ב„התקופה" כרך ד).
אולם בכלל נוטה שניאור להכניס אל השירה את עניני הרעיון והמחשבה ואת השיחה הפילוסופית־פיוטית. הוא נוטה שוב אל המשא, אבל לא אל המשא הביאליקי עם כל משא הרגש שבו ונֵטל הצרה והמצוקה, כי אם אל המשא שיש בו משום חזון, משום חזון התרבות שלנו, תרבות רֹב בני דורנו, שהוא חוזה ורואה. הוא חוזה את התרבות מלאת השאון והמרוצה, הפעֻלה הכבירה והמעשה וחסרת הכַּונה הגדולה והתכלית, חסרת התפארת והאמונה – את החיים המלאים תשוקות ומאוַיים וחסרים רעיון.

אֶרְאֶה כִּי נֶחְפַּז הָאָדָם וְדַרְכּוֹ לֹא אֶרְאֶה,
מְגַמֵּא הָאָרֶץ בְּחַשְׁמַל וּבְקִיטוֹר רוֹתֵחַ
וְשָׁב כָּל־עָמֵת שֶׁהָלַךְ.
אֶרְאֶה כִּי חַי הוּא וְלָמָּה אֵינֶנִּי יוֹדֵעַ.

צ' 265.

את החזון התרבותי הזה, תרבות חסרת־היניקה, רואה שניאור ומראה לנו היטב בשירים רבים משיריו. הוא חש כאן שוב את הבדידות והשממון, התוקפים את האדם שלבו מלא חלומות ורעיונות וריק מאהבה, תוקפים ומלפפים אותו בכֹּל, ולפעמים כאלו הוא מרגיש אפילו מעין פחד הריקניות, פחד החיים, וכאלו מבקש לו אלהים, אשר ילכו לפניו – מבקש לו רעיון מרכזי, שישעבד אותו כלו ויאסוף אליו את נפוצותיו, נפוצות רצונו, שאינו יודע גבול לו בזולתו, ונפוצות דמיונו.

שניאור לא שר לנו עד־עתה, כחבריו משוררי דורנו, שירים „לאֻמיים"; אולם יש שדוקא בו, בשיריו, מתגלה לנו הרבה מסמני הלאם והגזע (בשירי שניאור יש שמתגלה פתאם גאוה גזעית, ולפעמים אף מעין שנאה גזעית, כעין יחס של בוז לבני גזע אחר). מתגלה בו גם הרבה ממחלת הגזע. ובודאי שגם מצד זה שיריו הם חזיון נכבד, הראוי הרבה לשימת־לב.

רשימות

עַל הַדָּם

בֶּן־אָדָם, אַיֶּכָּה?

סערת לבבי, השותת דם, בוקעת החזה ומתפרצת החוצה בעים רוחה ודוחפת אותי –

לתקוע בשופר גדול, לזעוק זעקה גדולה ומרה על השפטים והמוראים הגדולים, על העִנויים העמֻקים מני שאול ותפתה של הקדושים... לקרא אל העולם ואל האדם, העומד על־יד התליות והעקדות...

אמרתי לתקוע ולזעוק, אבל השופר נופל מידי והזעקה נחנקת בגרוני, ואני נאלם. אני יכול רק לדֹם. לדֹם דומית מות. לדֹם עד אשר המרה תתפקע ותשפוך מרורותיה על כל הארץ ועל כל היקום, ואת האדמה הארורה תטביע בארס־ארסה...

– כי, האפשר לבטא בשפתי אדם את הֲוָתֵנו, היש עט ומכחול בעולם, שיכול לבטא את שברנו?

האין כל דבור, מלה ושרטוט חִלול קֹדשת העִנויים, התעללות גסה במהותם האמתית הנוראה?

כל מלה ובטוי הוא חִלול הקֹדש לעֻמת מֻשג הַמָּהלט...

אין להביע בדברים את אכזריותו של טורקבמַדה ואת השׂוא שבעלילות־דם.

ומטֻמטם הוא האדם, המתחכם למצא בטוי לנוצר ברגע יציאתו מתוך האפס והאין...

„אין בכח שום שכל נברא להשפיל ולהשיג מדה זו ויכלתה, לברא יש מאין“, אמר רבן של החסידים הראשונים.

אין להשיג התהוות מאין ליש... אין דעתו של אדם הולמתה.

וכן ויותר מכן אין לתפוס את המות ואת הפסיכיקה של ההולך למות.

אין לחי ול„יש“ להשיג אותה סערת הַדממה ומצוקת־רוח, המתהוללת במעמקי נפשו של העובר מיש לאין, מדבר ללא־דבר... ברגע המעבר הנורא ההוא, הרגע שאדם חי, נזר הבריאה, ההויה כלה – לעצמו, מתהפך פתאם ובבת־אחת לפגר־מות, לנבֵלה, הרגע שה„יש“, העִקר, המרכז וההכל נעשה ל„היה כלא־היה“...

אכן מהו מות טבעי, מיתה בידי שמים, לגבי מיתה בידי אדם, בידי רוצחים ולסטים. ומהי סתם מיתה בידי אדם לגבי משפט־מות, אשר המומת רואה בעליל הליקוידציה הודאית של הויתו, שהיא ההויה כֻלה, רואה לועו של שאול החדלון פתוח מתחתיו וחשך האפס ישופנו...

ומה ערכם של כל אלה, מה

מות ומה משפט־מות אפילו, מה הנה כל מיתות בית־דין על־ידי יריות ותליות לעֻמת כל אותם השפטים, המוראים הגדולים, שנעשים באחינו בארצות־הדמים בשעה זו...

האפשר למצא מלה, שתבטא פרפור הנפש של הנעקד ביום השחיטה, בשעת השחיטה וברגע השחיטה — ברגע שרואה חבריו שחוטים לפניו, רואה שחיטה מפורעת ופרכוס הנשחט, ומהבה, כי בעוד רגע יבוא התלין אליו עם אותה המאכלת שבידו...

או הנברא אדם, שיכול לבטא בשפתיו, בקולמסו או במכחולו את פרכוס הנפש של הנקבר חי — קדם הקבורה, בשעת קבורת הב ו וברגע קבורתו הוא.

או מה שמתהולל בלבה של האם, העומדת על־יד בנה הנעקד או הנקבר חי — בשעת עֲקדתו וברגע שחיטתו, ברגע־הנצח, שמשליכים אותו בחיו אל הקבר, ברגע שמפילים גלי־עפר על עיניו הפתוחות.

או מי יתַנה את הפלצות של „לקיחת כפרות" מכל בית, על־פי הנֻסח העתיק, אשר אך תמול חשבנוהו לפנטסיה אגדית גרידא, של „אמר לעשרה, תנו לנו אחד מכם..." מה שמתחולל בקרב אותו „קן־צפור", בשעה שכל אחד מהבית קופץ לזרועותיו של התלין, כדי להציל בדמו ודם זרעיותיו עד סוף כל הדורות את נפש אביו ונפש אמו ואחיו מידי היעֻנים הללו, והוריו ואחיו אינם נותנים לו בשום אפן להיות הוא לבדו כפרתם של הכל, והרגע שגובר האחד, „מתעקר" מזרועות הוריו ואחיו והולך אל העקדה, „כברא דְניחים לאבוה ולאימיה יתיר מגרמיה ונפשיה ומסר עצמו למיתה למיפרק לון".

או אותה אש של תפת הבוערת בקרב אותו הבית, אשר כל אחד ואחד מתאמץ לדחוף את חברו לקרבן, לחליפתו, תמורתו, כפרתו — אותו הבית הפרוזאי, בית של חשבון ברור, בית של ה„עגואיזם הבריא", — מה־נורא סוף־סוף גם הוא!

או מה שמתחולל במעמקי נפשה של האם הצעירה, השוכחת בזדון את ילדה, „החולה בלאו הכי"... ומדמה בנפשה, כי בזאת תהיה כפרת כלם.

ערל־לב הוא זה, המדמה לשיר את שירת היגון של עמנו בשעה זו.

כמו שאין לבן־תמותה להשיג את הנצח ואין־סוף, כמו שאין לאדם, ל„יש", להרגיש את האפס המֻחלט, כן אין להביע בלהות המעֻנים הללו בדבור, במלה, בטם ובמאמר, בשפה, בעט ובצבע...

* *

*

לא לשיר את שירת העקדה באתי. בשעת חרבן בית־המקדש בקשו המלאכים לומר שירה, שירת החרבן, ולא יכלו, ואני לא מלאך אני ואפילו לא משורר פשוט, אלא... פליט.

ולא באתי, אלא — להזכיר לעולם קצת ענינים, שיש בהם אולי משום פרוזה מטעמטת, ולשאל לבן־אדם: אַיֶּכָּה?

להזכיר לעולם המתהדר, מתקשט ומתיַפה קצת מהמעשים שנעשו לפנינו ואולי גם נעשים ברגע זה בטבור הארץ.

רק להזכיר לְעולם, כי בעצם הרי

יודע הוא הכל מבלעדי. יודע כמוני ויותר ממני, והוא עֵד בדבר לא פחות ממני. ואפשר לא רק עֵד, אלא... גם בעל־דין.

לא באתי, אלא להזכיר לָעולם את אשר הוא יודע, ולשאל לאדם, לבן־אדם, העומד על־יד המזבחות הנערכים ועל־יד העקֵדות, את השאלה הקדומה: אַיֶּכָּה?

* *

*

הלא ידעת, עולם גדול ונאור, וגם ממך, בן־אדם, לא נכחד הדבר, כי שם, בארץ־הדמים, קבעו מדור שמיני לגיהנום.

הבלהות, המתחוללות שם, הנה הן – לא התגעשות פתאֹמית, מקרית ורגעית של הר־געש, אשר יש איזו תקוה, כי עוד מעט וינוח מזעפו, הבלהות נעשו שם לסדר קבוע, היו למשטר מדיני.

שלוחי השטן עשו את כל הארץ מָדור של גיהנום... מָדור שמיני לגיהנום פתחו... הריגת בני־אדם וענויי נשים נעשו שם לסדר־עולם, לשיטה.

ואם בכל העולם הנאור, בימי אורים גדולים שלנו ובימי הצדק המֻחלט של רבים מאתנו, חדלה הריגת בני־אדם להיות דבר שמרעישים עליו עולמות ומרעידים לבבות, כבימי החשך שלפנים ובשנים קדמוניות, בימים אשר האדם היה עוד חצי פרא וברברי, – הנה שם, בארץ האוטונומיה האישית, בממשלת הנרדפים, בשלטון „הצעקה האחרונה" של משפט המועטים והחלשים. שם פסקה הריגת בני־אדם להיות אפילו... מאורע איזה שהוא. איננה עוד אפילו מקרה, המעכב לרגע למצער את שימת לבו של העובר עליו ומעמיד את הרץ בטרוצתו.

היא פסקה אפילו לבדח את הזקנות המשֻעממות, היא חדלה מלהיות לא רק הטא־מות, אלא אפילו עֻולה.

חזון ההריגה, הריגת בני־אדם, נעשה לסדר־עולם. לסדר־עולם, כמו הריגת בעלי־חיים.

באותו הסדר הדבר נעשה, באותה התכונה, באותה הנורמליות. אין הורגים עוד בני־אדם, כמו שנהגו הרצחנים והלסטים בעת־היטנה הטובה, על־ידי יריה או תליה, מתוך כעס, תגרה, חמדת־ממון וכדומה, אלא – שוחטים.

השחיטה, שאינה נוהגת לעת־עתה בכל הארצות המקולטרות, אלא לגבי החי, קבועה ב„ערש השויון הלאֻמי" גם לגבי המדַבר.

את בני־אדם אלה, בני הלאם הזה, שוחטים, כמו ששוחטים פרים ואילים. מובילים אותם לבית־הזבח.

כמוהם וביחד עמהם... עוקדים זקנים וילדים, כמו שעוקדים גסות ודקות, וכמוהם וביחד עמהם שוחטים אותם. שוחטים במתינות, בישוב־הדעת, במאכלת ומן הצואר... בהשחזת הסכין בין שחיטה לשחיטה ובאמצע השחיטה... ודמם מתערב בדמי פרים ואילים...

היהודים בארץ אוקרינה כמעט שחדלו מלקוות, שלא יהרגו אותם, כמו שבארצות המערב, למשל, אין אדם נורמלי, שאינו בעל־הויה ביותר, מקוה, שלא ימות לעולם, או כמו שבהמה נורמלית איננה מַטלה בודאי בשוא נפשה, שלא תִשָחט

לעולם. ביחד עם עגלתו של רבנו הקדוש, מכירים המה, כי גורלם כבר נחתך בגזרה הקדומה: „זיל, כי לכך נוצרת"...

בראשונה היו אומרים: „סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה". עכשיו באוקריינה נשתנה קצת הנוסח של הסיפא. „...וסוף בהמה... ויהודי לשחיטה". זהו הנוסח של היום.

אפילו בתפלותיהם לפני אביהם שבשמים וסוד שיחם עם קונם, ובשועת לבבם לפני המלא־רחמים והכל־יכול אינם „מרהיבים" אלה עוד לבקש, שינצלו לגמרי ממיתה בידי אדם... אנשים בוגרים ופכחים בימינו אינם עוד תמימים כל־כך. אין תחנת לבם, אלא שינצלו ממיתה משנה...

אב מתפרד מבנו, „דרחים ליה יתיר מגרמיה ונפשיה", ובתעלומות לבבו אצורה תפלה לוהטת... שמיתתו המהבה לו תהיה יותר קלה.

„אם יאמר לי אדם: תן נפשך על קדשת שמו של הקב"ה — אני נותן, ובלבד שיהרגוני מיד... אבל בהורו של שמד איני יכול לסביל. ומה היו עושין בדורו של שמד? היו מביאין כדורות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שחיהם, ומשיאים נפשותם מהם... ומביאים קרומיות של קנה ונותנים אותן תחת צפרניהם ומשיאין נפשותיהם מהם".

כך עשו בשלפי השמד, ויותר מזה הרעו הנבלים בשלפי הריבו־לוציה בארץ הדמים.

תוחבים חרב בגרון האב, משכיבים אותו פרקדן, ואומרים לבניה — קום נגדיה!

מניחים הבן בכנפיה „אבא

ואומרים לאביו — קום נכסיה.

מפשיטים את האם ערמה ומנגדים אותה, שתקבור בידיה היא את בנה חי, ושתפיל עליו גל־עפר הראשון.

משליכים מאות אנשים, נשים, ילדים וזקנים למצולות נהר בזה אחר זה, כמו שמשליכים את הכפרות השחוטות.

קוברים חבורות שלמות של אנשים חיים, ואת הקברים חופרים הקרבנות בעצמם.

נכנסים לבית־אב ו„מציעים": בחרו בעצמכם מקרבכם את אחד מכם לקרבן.

רבונו־של־עולם! למי עוללת כה...

ומענים נשים, בתולות ותינוקות בחוצות וברחובות לעיני השמש, ומענים כלות בפני חתניהן, נשים בפני בעליהן, בנות בפני אמותיהן ואמות בפני בנותיהן.

ומענים בהמון בזה אחר זה, בסך.

מענים ומתעללים עד יציאת הנפש, לאחר יציאת הנפש ובשעת יציאת הנפש...

משקים את ההורים דמי ילדיהם הנשחטים לעיניהם בשעת פרפורם. רבים שתו, נשתגעו ומתו. רבים נשחטו גם המה, על מאנם — על מרים וערפם הקשה. ועיני הגוססים, האבות והבנים, נפגשו ברגע האחרון, ונתערבו דמי האבות בדמי הבנים.

מכריחים את האמות לתלות את בניהן באלונטיות שבביתן.

בעירה אחת באוקריינה קרה מעשה־קטן זה:

גואלי אוקריינה שחטו כל היהודים, שהיו בעיר. נשארו רק ילדים, שמונים תינוקות, יתומים מאב ומאם.

לאחר איזה ימים הופיע לשָם „ראש" אחד. נכנס אליו הרב דמתא, שנצל על־פי נס, ואמר לו: „את ההורים הרגתם אתם, פרנסו עכשיו את היתומים. אני אין לי מאומה, במה להחיות את הנפשות הזכות והעלובות הללו". השר ענהו: „שלח אלי את הקטנים". — הרב לא אחר לעשות כדברי האדון. בעוד שעה הביאו להרב שני שקים מלאים מאת הארון; וכשפתח הרב את השקים, ראה והנה שם שמונים ראשים של אותם התינוקות... ונטרפה דעתו של הרב באותו מעמד.

את עיניהם של טהורי הקרבנות מנקרים קדם תליתם...

והשמים לא נקרעו והתהומות לא נתבקעו — וגם בני־אדם ובני־ישראל מוסיפים לאכול, לשתות ולצחוק ולהתעסק בבנינו של עולם שכזה...

קהלות שלמות ורבות נשתגעו. נשתגעו ממש. נשתגעו האבות, שעמדו בשעת שחיטת בניהם, נשתגעו האמות, שעמדו בשעה שהפילו אֶת ילדיהן חיים לתוך הקברים והשליכו עליהם גלי־עפר...

ערים רבות הולכות ערֻמות, ערֻמות ממש, עדות שלמות מתחבאות ביערים, תינוקות מֻשלכים על כל פרשת דרכים. —

זוהי בקֵרוב התכונה הריאלית של מחולת השטן באוקרינה.

מספר הקרבנות מגיע לרבבות, רבבות רבות, ותמה אני, אם שחטו בשנות המלחמה באותן העירות בהמות כל־כך.

וכל אלה הקרבנות המבהילים המה אנשים חפים ונקיים מכל פשע, אפילו לפי מֻשגי הטוב והרע של הפוליציה והמיליציה גם־יחד.

„בשעה שהוציאו את ר"ש להריגה — בכה. אמר לו ר"י: אברך! בשתי פסיעות אתה נתון בחיקו של עולם, ואתה — בוכה! אמר לו: לבי יוצא, שאין אני יודע, על־שום־מה אני יוצא ליהרג".

זהו הטרגיזם היותר נורא של הקרבן, וזהו הטרגיזם המיֻחד שלנו.

על־שום־מה; על־שום־מה אנו יוצאים להרג...

ואתה עולם גדול מלא רחמים ורב חסד, עומד על־יד העקֵדות, עומד על־הדם...

בחייכן, אירופה רבתי, אמריקה מיטבתי, — אַיֵכן? איה בן־האדם, היושב בקרבכן? — היש בָּכֶן עוד אדם, אם אַיִן?

אֻמה שלמה שותתת דם, נשפטת באש ובברזל, באכזריות אֻימה שכזו, שלא היתה כמוה אפילו בימי חרבן ירושלים, בימי נירון קיסר, אדרינוס וביתר, שלפי השמד, המגפה השחורה, תתנ"ו, ת"ח ות"ט.

אֻמה שלמה בסכנת כליה גמורה...

ואת, ציביליזַציה קדושה, מה־לך כי נאלמת?

הלא גם לבעלי־חיים מצאת מגִנים, ובהיום אין כבר כמעט שום פִנה נדחה בעולם, שאין בה מוסדות להגנת בעלי־חיים, שלא יהיו חייהם וצערם הפקר לכל.

ואותו חלום־פז של מיטבי האנושות

על בטול המנהג האכזרי והפשעי של הריגת בעלי־חיים—אותו החלום המֻפשט עוד, ובכל־זאת כמעט שמַּתחיל להתגשם בחיים, וכבר מרחף באויר בתור רקמה ריאלית. הן מעל שלחן המחוקקים הגדולים אינן יורדות הצעות חֻקים שונים, הצעות קונקרֶטיות בדבר גורלן של הבהמות העלובות והשיות הנאלמות...

הנה המדַבר מתחיל להכיר בחטא־הנפילה שלו נגד היצורים האִלְּמִים ותובע תקונם.

להַכּרת משפטו וזכותו של כל נוצר ונוצר על עצמו, על חייו ועולמו הגעת, את ציביליזציה רוממה, על קן־צפור הגיעו רחמיך ולתביעת דינו של כל עגל ופרה עָלִית, — וכאן, במקום הזה, אשר את עומדת עליו, וברגע הזה, אשר אנו בו, בני־אדם נשחטים ונשחטים. נשחטים באכזריות יותר אִימה מאשר נשחטו בשום זמן ומקום בהמות וחיות, — ואת, כבודה, עומדת על־יד השוחטים והנשחטים, והנך... נֵיטרליטט... דם של בני־אדם שחוטים מקלח עליך— ואת משחקת באיטקקי או פורטת על הנבל...

ואתם, הלוחמים הַמֻשבעים עם העמל והאָוֶן, אשר על דגליכם כתבתם ועל לוחותיכם חרתם: „מלחמה בעושקים בעד העשוקים“, „במענים נגד המְעֻנים“, „ברודפים בעד הנרדפים“, „מלחמה ברשעה ובעוָל עד רדתם“, — אַיֶכֶּם?

אַיֶכָּה, בן־אדם, אַיֶכָּה!

ואנו בעצמנו, אנו היהודים, אחים לדם ומות שנשפך כמים, היכן אנו?

הרואים אנו את עקבות אחינו והשומעים אנו את יללת הנטבחים ואת אנקת החללים?...

הרואים אנו את האֵם, הגועה בדם ובדמעות לפני התלינים, כי יסתפקו בקציצות יד ורגל של הבן ואל ינקרו את עיניו ואל יתיזו את ראשו, או כי יקחו נפשה תחת נפשו, דמה תחת דמו, או כי ימהרו ויקלו לו את המיתה, או כי ימיתוהו קֹדם ואל יקברוהו חי, כי יחדלו המְזֻהמים הארורים מהתעלל בבתה התינוקת בשעת יציאת נפשה הזכה!?...

מקרה היה, שהרביעו כלב, כלב ממש, על בת־טובים אחת, ש„נתעקשה“ ביותר, ובשעת הרגל־דבר יצתה נשמתה...

אבות זקנים מאבדים עצמם לדעת, ובנים צעירים — משתגעים...

ומה עושים אנו ברגעי בלהות אלה?

הַמֻצלחים ביותר מאתנו, שרגלם עומדת מעבר לגבול המוקדים והעקֵדות, או שהצליחו לנוס מן התֹפת ולהִכנס בחייהם אל איזה „אָאזיס“ והוריהם, אחיהם ואחיותיהם עזבו בתוך ה„לַבָּה“, מה המה עושים להצלתם ופדות נפשם?

אֵל אלהים הוא לבדו יודע, מה עושים ברגע זה, ברגע זה ממש, הנבלים והזדים בהורינו, באמותינו, באחינו ובאחיותינו...

והגואלים שלנו, הפקחים שבנו ומתקני־עולם שלנו, — מה המה עושים? במה הם עוסקים, איזה

דאגות יותר נאמנות ושאלות יותר סְריוזיות יש להם?

אנה פרחה נשמתם, הלך לבם? איה רגש הצבור, רגש הדבקות באח ובאחות – רגש האדם שבכם?

מדוע אינכם קורעים שחקים? את הארץ כלה, האדמה החוטאת כלה מדוע אינכם מרעידים? את הפורפירה של כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה מדוע אינכם בוזעים?

את השמש איך תתנו להאיר, את הכוכבים – להזהיר, ואת בני־האדם – להתקשט, להזדַוג, לבנות בתים ולנטוע אפריונים?...

מדוע אינכם הופכים את העולם לתהו ובהו?

ואם אנשי הלחם, אלה בני־אדם, שאין בעולמם כלום, אלא רעבון ורדיפה תמידית אחרי פרוסת לחם, – אם הללו אינם משליכים תרמיל הפתותים מידם ומתמכרים לחרבן אחיהם, הלא אלה – חסרי רגע המה.

כל ימיהם אינם אלא דאגה דחופה אחת: לשבר את הרעבון שברגע זה. דאגת הלחם של אלה אינה דאגת מחר וחשבונם אי־אפשר שיהיה חשבון ה„תכלית". ברגע זה ממש המה, נשיהם ובניהם וכל אשר להם רעבים, ערֻמים ויחפים וגם מֻכֵּי חליים רעים ונאמנים, בני לויתם של העֹני והטחסור.

חסרי הוֶה האֻמללים הללו, ומכל־שכן חסרי עתיד. רגע של אחיזה חסר להם...

ראשיהם של אלה במועקה לוחצת, נתונים נתונים המה בעֹל ברזל, „בעגל הזה שכהו עיניו ומשנקין את רוחו בעֹל", ולהראש אין כל אפשרות לנטות הצדה, לפנות לשום עבר...

לא להם אפשר להתעסק בפגעי אחיהם.

אם אחינו המנחם־מנדלים, הפורחים באויר והרוכבים בערבות – כל אלה שהשעה הצליחה להם עתה, השלחנים, הקבלנים, הפבריקנטים והבחורים הספקולנטים מכל־המינים, המה, דודיהם ומסרפיהם, הרוקדים כנגדם ונושאי־כליהם, – אם המה אינם פנוים ל„שאלת" שחיטת־היהודים, הנה קֹדם־כל אנשי־תהו הם הבריות הללו.

בני־אדם אלה, שלכאורה לא רעים המה, ויש רגעים, אשר אתת מדמה, כי לב אדם ואח למו וגם את סגור לבם אפשר לפתוח, ויש שנדמה לך, כי מצאת גם את המפתח לאותו הלב המשֻנה–הנה על־פי האמת, כשתעמוד היטב על אֳפים, תמצא, כי אינם אלא „זאבים מבֹהלים ושועלים טפשים", אם יש רשות לאדם לבטא זאת.

במקום אותו האורגן המפעם והמפרכס בקרב – קבוע אצלם דינר.

אין להם באמת כל תביעות החיים – מנת־חלקם וכוסם לא ששון־החיים ולא כאב־העולם, לא חשבון־הנפש ולא דאגת־החטא והרהורי־תשובה, לא צער הספֵקות והחידה, אלא – דינרים... תֹכן חייהם – „כֻּלו שלי"...

ה„טטבע" הוא לא רק משא־נפשם וחלום תפלתם, אלא – אלהיהם. עצביהם – כסף וזהב.

שום קדֻשה, אחוה, אמת וכֵּנִיוּת אין להם.

המדה היסודית של אלה – „בגידה".

בוגדים המה בנשי חיקם, בהוריהם, באחיהם, באנשי בריתם ושלומם. המה ירקדו על החבל בשעה שיש להם צֹרך בכך. יתרפסו לפניך ויזחלו על גחונם ברגע הצֹרך, ויורקו אותך, כגרוגרת דר׳ צדוק, ברגע הראשון שפסק הצֹרך בך.

בני־אדם הללו אפילו בלכתם לתלית בניהם במעט טעושים בינתים מסחר...

„שומעת את, באשיא, – אומר פנחס־מגדיל לאשתו, בבקרו את חשבון התכריכים, אשר הגישו לו השושבינים של חצר־מות, להלבשת בתם היחידה, שמתה באביב ימיה בענין רע, – בכמה פודים... „פערקיל" (בד לתכריכים) אצל הבריות".

הכל – מסחר וממון, וזולתם – טפשות ובטלנות.

ארורים האנשים הללו וארור הגבר אשר יבטח בהם!

אנקת החללים ושועת הנעקדים– אינן ענין להם...

וגם לא על הצעירות המַדהבה שלנו, ה„קומי־ווֹיָזֶ׳רים" הרבים והסרסורים מכל־המינים, שעלו לגדֻלה, ובני ההורים שחטפו ממון קֹרח... – לא על הצעירות הלזו ולא על הַזקנה המנאפת, ההולכת ל„פַיְף־או־קלוק" בשעה שאחיהם נשחטים, אני תוהה.

הללו עומדים מעבר להטוב והרע...

אין הם נכנסים לא לַבילנס הלאֻמי שלנו ולא לַבילנס האנושי.

אין להם בעולמם אלא תאוות מִזהמה ותו לא מידי... בני־כריתות המה. אין להם נחלה לא בעם ישראל ולא באלהי ישראל, למרות זאת שנפשם ה„אריסטוקרטית" תגעל ב„אינטרנציונל", וכבר כתבו בעלי הנשמות הרעננות הללו על קרן הטור, שאין להם חלק בצרת אחיהם...

„אלו לא עולין ולא נדונין".

וגם לא על המפלגות הקצוניות שמשמאל אני תמה.

לברואים הללו אין בכל חללו של כל העולם כלו כלום, מלבד „קוצים של יודין" בפרוגרַמותיהם ודוגמות קדושות בלוחותיהם. תאבד האֻמה, ירצחו רבוא ורבבות בני־אדם, ואל יאבד קוצו של יוד מן הפרוגרמה. על האיסיים הראשונים קבלו הפרושים, כי „חמורה להם טהרת כלים מרציחת נפשות"; על המון צדוקים חדשים של עכשיו זקוקים אנו לאמר, כי יקר להם הגל אדמדם אחד מכל נהרי נחלי דם־אדם ומקפים קבים מוחות של תינוקות, שנתפוצצו אל הסלע...

אנשים אלה „השביחו" שפת אדם ורגש אדם. לא שבחו, אלא– השביחו.

במלחמתם עם הסנטימנטליות, כחזון של חֻלשה, המרופף את תקפה וחסנה של... „מלחמת־המעמדים" ומצנן את רתיחתה, הגיעו בריות אלה לידי עקירה והשתרשות מן הלב כל־רגש רחמים, זיק חמלה, כל השתתפות בצערו וצרתו של האדם, באַשר הוא אדם, את ועטית.

דומים הדברים, כאלו קיטו וקבלו עליהם לכבות את הניצוץ האלהי שבלב,—אותו הניצוץ הקדוש, הנטוע בלב כל איש, שאינו פגום ביותר...

ויש שהגיעו לידי־כך, להקדיש את האכזריות וטמטום הלב, כסמן של גבורה עליונה, ובכאב נפש ובהתגברות על טבעם העצמי התרגלו בהקשחת לב. אלהים, החופש כל חדרי בטן ובוחן כליות ולב, הוא לבדו יודע, בכמה צער ויסורי־נפש עלתה ל„גזלנים היהודים" כבישת־יצרם — הפרוס המוסרי הזה...

הן כלי החמס שבידם — גזולים הם בידם, לא שלהם הם.

אבל הם עשו את שלהם כיהודים־אסקטים גמורים. פטפטו ביצרם והתגברו על טבעם, משלו ברוחם והתרגלו ב...„לא תחוס עינך עליהם ולא תחמול..."

אלה, שכל תורתם בעצם ובראשונה אינה עומדת אלא על „בקשת הנרדף", „הגנת הכושלים והנחשלים" ו„הרגנת לב אמללים וקשי־יום", — אלה, כשגברה עליהם יד הפלפול המסבך, הפרזה השדופה והקש המפרך, הכריזו חרם חמור לכל מין דבר, תנועה, מפעל והופעה, אשר נודף ממנו איזה ריח של דאגה לאמללים, אפילו לאמללים היותר נוראים, כל־עוד אין שכינת הפרולטריון שורה עליהם ולא נחתמו בחותמה של מלחמת־המעמדים.

ואפשר אפוא לפי שיטה זו, שאם כל אותם הנשחטים, הנקרעים והמרסקים, הנטבעים והנשרפים והנקברים חיים אינם אלא — חנונים גדולים או קטנים, בורגנים גדולים או בינונים, ואפילו רק זרעם של בורגנים וצאצאיהם, ומה־עוד אם מלמדים מהטפוס הישן המה וכלי־קדש סתם, זורעי חשך ובערות, אשר, כידוע, חמור דינם עוד אפילו ממי שהיו ג'נדרמים ו„אקס־אוכרני־קים", — אם אלה המה הקרבנות, אין בכלל על־מה להרעיש עולמות, לזעוק ולהריע.

ועוד אפשר מאד, שיש להפיק מזה תועלת „מוסרית", אם בחבורתם של האנשים ההם נרפא ל„תנועה", אם הרגשת השאה של הרשעה תקרב את הקץ...

גדול שברנו ביותר, איומה הצרה ונורא החרבן ביותר, כדי שנוכל לדון עם „בעלי ההכרה" הללו, עם הפקחים ואי־הסנטימנטליים הללו, היכולים לדון גם בהלכות שחיטה של בני־אדם בפלפול ובסברא...

בכל־אפן לא לבשר־ודם פשוט, הכואב בכאבו של אדם בלי כל תיאוריות והתבססות מדעית ובלי חשבונות רבים, לא לבשר־ודם פשוט, אשר צערו של אדם, דמעותיו ויסוריו שקולים בעיניו כנגד כל הפרוגרמות והאידיאלים שבעולם, ודמו וחייו של האדם כנגד עולם מלא, מבלי שום לב כלל, אם אדם זה, הנדון, נכתב לאיזו אגדה פרופיסיונלית, או לגמרי לאו, — לא לבשר־ודם פשוט שכזה להיות הפה לאונים הללו.

לא עמהם אני דן ולא עליהם אני תוהה.

אבל יתר בני־האדם, אלה שאינם לא עניים מתים ברעב ולא

עשירים מנחם־מנדלים גדולים, שאין חלקם לא בין ה„צעירות־המדהבה" ולא בין הזקנה המנאפת, וגם לא „תיאוריונים" רק אתם, בני־אדם – איכם?

איך תשכבו על מטותיכם, תאכלו את לחמכם, תשקו את מימיכם, בשעה שאחיכם, בניכם, הוריכם נעקדים ונשחטים כצאן!

בני־אדם – איכם. בני ישראל – איכם. אחים, בנים. אבות – איכם...

וקני ישראל, רבני ישראל, סופרי ישראל, גבורי הפוליטיקה, שלוחי עם עני, עם נעקד ונשחט – במה אתם עוסקים בשעה זו... במה אתם עסוקים...

והמוחים והטחאות גופא?

הלא על־פי חקי זמרה המה כתובים ונאמרים. בני־אדם נשחטים ונקברים חיים, והמה משחקים בתערוכות, מדבריך בפסוקי דזמרה ובפסקי טעמים.

גלגלות מנפצות, לשונות, חטמים וגלגלי־עין של בני־אדם מגלגלים באשפה ואת בשרם שוקלים במקולין של בשר – והללו אומרים שירה! ב„קול חתן" ובנוסח סלוני הם קוראים תגר על אי־הציביליזציה שבדבר, על אי־הנמוס ואי־הקולטורה שבאותן ענין...

התיאטרליות והבנליות בשעת בכיה על צרותינו, העמקות מני תהום רבה, עושות על הנפש הבואבת באמת ובפשטות רשם יותר קשה גם „מהצעירות־המדהבה" שלנו, העוסקת במה שהיא עוסקת בשעה שעוללינו מנפצים אל הסלעים והריותינו מתבקעות במגרות.

אינו דומה מי שאינו מספיד כלל את המת למספידו ומעריך את האבדה בהפסדה של סחורה עוברת לסוחר.

אמר הקב"ה לירמיהו הנביא: לך וקרא לאבות העולם, משה ואהרן, שהם יודעים לבכות ואתה אינך יודע לבכות (איכה רבה, פתיחתא).

סוד התקומה והתחיה מנח ב„הדעת לבכות", וסוד האבדה, החרבן והשממה ב„אינך יודע לבכות".

מי שמשיג את החרבן כל־צרכו, קולט את צערו עד לעמקי־מעמקיו, עד למצוי הנפש ואינו משלים אפילו רגע אחד עם חזיון החרבן ו„חיים בלי מקדש", – בשדי לבבו של זה ובתוך נפשו כבר הנחה הזריעה של התקומה והתחיה...

„כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה" – אין זה רק שכר שמים שלמעלה מן הטבע, אלא – טבע הדברים כך.

צריך רק לדעת לבכות...

אל תיאטרליות, אל בנליות ודברים של נוסח, או מחאות תפלות, אל „טראור" לפי גזרת המודה...

שקים לבשו, כל בית־יעקב! את לבכם שפכו כמים.

את העולם כלו הטביעו בדמעותיכם, את השמים ואת הארץ הציתו באש לבכם, הכו האמות וירעשו הספים!

אל שאלה אחרת, אל דאגה אחרת. אל דיפלומטיה ולא שום התעסקות בשום ישובו של עולם המחלל, הטמא והארור.

כל בית ישראל מקצהו עד קצהו אל יעסוק בשום שאלה אחרת.

יפסקו הרבניות „הוראות הוראה בישראל.

הסופרים—ליצור ולכתוב מרגדיות שלא היו ולא נבראו.

הפוליטיקאים שלנו – מהתעסק בפוליטיקה גבוהה ובדיפלומטיה עליונה, אפילו את הסעיף צ״ג שכחו.

שכחו הכל.

„טויתי השחוטים, המעֻנים והקבורים חיים לנגד עיני תמיד״ — זאת תהיה מעתה הסיסמה היחידה של כל אחד ואחד מבית־יעקב.

ובשועכם מעצמת מכאובכם, אנא בשם, אל נא תזכירו את שם ה„ציביליזציה״, אל יהיה השם הזה על־פיכם. ואל נא תתבעו את דמינו ועלבוננו בשם אינטרסים מדיניים... אל־נא!

כלמת עולם תעטו על הקדושים והתעללות נוראה היא בנפשות המעֻנים לבקש כאן „מעמים״ להיות דורש־דמים, דמי קדושים — ועוד מעמים כאלה!

תועבה היא לעשות שמיכה מגאלה מַצע לדם קדושים.

וגם בשם הלאֻמיות, כבוד האֻמה, קיום הלאם — אל תהינו לקרא בבואכם לשפוך מרוריתכם על כל היקום.

גם מִשֵּׁם זה כבר נודף ריח נמוק, הכשר ואמתלה להתביעה, וגם בו, כבכל נמוק אחר מאותו סוג, יש גם מוצא לפעל־יוצא מהֻפך.

כי אם עִקר ה„יתר״ הוא—לאֻמיות, הנה כאן כבר „קנה נעוץ בים״, וכבר יהיה למרקוב, שולגין וחבריהם די־חֻצפה וסופיזם להראות „בעליל״, כי טענת ה„לאֻמיות״ שלהם היא המכרעת וכי כל הקרבנות הנוראים הללו אינם, מתוך „השקפת לאֻמית גדולה, אלא – הקזת־דם קטנה, אשר על־ידה ירפא אותו האורגניזמוס הלאמי הענקי, הקדוש להם.

מלבד כל אלה הנה מלת קדושה זו כבר טמאו אותה כל הנבלים וטמאי־נפש מימות עולם. אין רֶשע ואין טֻמאה, שלא הכשירום בדת, בלאֻמיות, או — לפי הנוסח הרומי — במדיניות. בשמם של אלה הלא שורפים, שוחטים, מענים מימות עולם. —

כל עקדות בני־אדם וכל קרבנות הקדושים, שעד תקופת הבולשביזמוס, לא היו בכל דור אלא מעשה הלאֻמיים. גם חיל פֶּטלורה ושרי־צבאיו עושים מה שעושים בשם הלאֻמיות. הלא הלאֻמיות מכשרת אפילו בתיאוריה וב„מוסר״ קרבנות־אדם.

שם המפֹרש אחד חֲרָתוּ על מטה־הזעם, אשר עליכם לקחת בידכם ולהפוך בקסמו את כל העולם לתהו ובהו. השם הזה בן שתי אותיות הוא:

ד ם!

ד ם - א ד ם!

שום טענות אחרות לא תִשָּׁמַעְנָה על־פיכם.

דם־אדם, ותו לא מידי.

דמו של הבל מאת קין ומאת האדמה הארורה כֻלה ומאת אשר יש בידו למחות ואינו מוחה—תבעו!

את המאכלת ששוחטים בה בני־אדם, את החנית שדוקרים בה בני־אדם — בַּתַּתּוּ...

מה לעשות?

על כל אחד לעשות בשלו, בסביבתו, לפי משגיו, לאזכרת הקדושים ולכלכלת היתומים הרבים והאלמנות, לעשות את כל מה שהוא יודע ויכול לעשות.

על הרבנים, שחלק הגון מהעם עוד נשמע להם, לקרא אספת רבנים גדולה ביותר, והיא:

א) תגזור אבלות לכל בית־ישראל, למצער, לשנה תמימה.

ב) תקבע שלש תעניות שנתיות לדורות: יום שבו נקברה חיה החבורה הראשונה; יום שבו השלכו אחד אחד למצולות הנהר כל היהודים מעל האניה בדרכה מקיוב לטשרנוביל; היום הנורא, שבתשובה על „הצעת" זאבי־האדם לבתי היהודים – בחרו מכם קרבן, על־פי הנוסח העתיק של „תנו לנו אחד מכם..." – קפצו הבנים לזרועות התלינים ומסרו עצמם למיתות משֻנות, לפדות את אביהם ואמם.

ג) כן תקבע האספה לדורות אזכרות לנשמות הקדושים בכל בתי־הכנסיות ביום מותו של כל אחד ואחד.

ד) תקבע תפלה כללית לנשמות הקדושים של תרע"ט מטפוסה של תפלת „אב הרחמים".

ה) תשים מס־גלגלת וכפר־נפש לטובת קרבנות השחיטות. המס הזה לא יבוא פרורים ולא „נדבות" מן המין הרגיל, אלא חלק חשוב מהרֶוח או גם מההון כֻלו על־פי הסֹר הדין.

במס זה ישתתף כל בית־ישראל מן „ראשיכם, שבטיכם, זקניכם, עד חוטב עציך ושואב מימיך".

לא „צדקה" היא זאת, כי אם חובתנו, חובת כל איש מישראל ליתומי הקדושים ולאלמנותיהם, וכל הצדקות שבעולם נדחות מפניה.

על הפוליטיקאים והעסקנים הלאֻמיים לעזוב את חלומותיהם היותר נשגבים ולהתעסק רק בשאלת השחיטה בלבדה, ומתוך תביעת הדם בלבדה בלי שום תערובת חשבון אחר ומוטיב אחר בעולם, ולגשת לאלתר למעשי־אגיטציה כבירים, אשר תעודתם ותפקידם יהיו:

לעקור מן השרש את התואנה הנמבזה של „אי־ההתערבות" לענין שחיטת־היהודים. –

לחצוב בנאומים, בדרשות, במאמרים ובשיחות אינטימיות על ההתעללות בקדשתם של המֻשגים „אדם, דם, יסורים" ובערכם של המֻשגים „אמת, משפט, צדק" במובנם האמתי, על ההתעללות הגסה בם על־ידי אותו הפזמון הישן של „אי־ההתערבות בענינים של אחרים" בשעה שהענינים הנדונים המה – הריגת קין את הבל, והרגע הוא רגע ההריגה.

אין מוטיב בעולם, שיכול להכשיר חזיון של „ניטרליטט" של מי שהכח בידו להציל בשעה שהוא רואה חברו מובל לטבח.

על גבורי הדיפלומטיה שלנו לקרוע את המסכה הנסוכה על־פני הדברים, עליהם לגלות אל „בני השטט" את הדם, את ה„הכל יודעים" שבדבר, וכי התרוע של „אי־ההתערבות" מצלצל באזני כל

בשר־ודם פשוט, שאינו משתמש בתגת דיפלומט ואינו משבע לצרור מים בשמלה ובבברה, בציניות תמימה ביותר.

והרי כמה שיהא „כחו של הכח" גדול, לא יכול להשתרר ולהתקים בלי „דגל־מוסרי", בלי הצדקה מוסרית, בלי עלי־תאנה כלפי העולם־הגלם, בלי „שם המפרש" שלו, לסמא את עיני החיצונים ולשבר את האזן.

אפילו ביטי העבדות היותר חשכה היו האדונים מבקשים ומוצאים איזו אמתלה, אילן גדול להתלות בו; הכל ידעו, שהוא שקר וכזב, אבל את הפה לא נבלו. ובזמננו, שבני־אדם יצאו באיזה שעור ואפן מתוך עבדות אלמת והכנעה עורת לפני השלטונות, מצער הוא עתה השם בלבד. אחרי מרמה, שרמיותה נתגלתה, ואחרי בדותא, שזיופה נכר מתוכה, — לא ילכו כבר בני־אדם. מדרגות ידועות, למצער, של פניות, אמת, דרושות לשם, למלה המפוצצת, ואם לא תקום התובעת „עלבונם של המעוטים" וגזלת העניים והחלשים, אם לא תקום היא באמת ובאמונה בזובחי אדם — הלא היא בעצמה עושה את תורתה פלסתר, בידיה היא מסירה את הפרכת מעל „קדש־הקדשים" שלה...

עוד על הפוליטיקה העברית להשתדל ולחזור ולהשתדל, „להעביר" טרקטט בין־מדיני על־אודות „שחיטת־היהודים".

ביסודו של הטרקטט צריכים להיות מנחים העקרים האלה:

א) יסוד טריבונל בין־מדיני לעניני הפוגרומים ביהודים.

ב) לפני הטריבונל יעמדו הממשלה, גנזבי הממלכה והמדינה.

ג) הממשלה תשא את ענשה לפי מדת החטא, המתחלת מהעמדתה בעצמה — על־ידי שלוחיה הנאמנים — את דרמת־הדמים ומתמתחת והולכת עד החטא של השתתפות פסיבית, של „היה למחות ולא מחה", ואפילו עד אי־דכאה את הפרעות מאנס, מחסר־כח לנצח את הפורעים.

כל ממשלה וממשלה בכלל וכל אחד מחבריה בפרט נושאים ענשם לעמת מדת חטאם, ואפילו זו, שלא דכאה מאנס, מחסר־כח, גם היא חוטאה נקראת, על־שום שתפסה מקום שאינו שלה ולא הצדיקה את המלאכות והאחריות המוטלת עליה בתור מוסד של ממשלה; והרי היא כרופא חולים, הממית את חוליו מחסרון ידיעתו תורת־הרפואה.

בכל־אפן, אף הממשלה האנוסה מתפטרת ממשטרתה, כאינה מכשרה למלאות את תפקידה.

ד) גנזבי הממלכה פורעים על־פי הטריבונל את כל השוד והחמס והחרבן. וגם כפר־נפש גדול מאד ומסים בעד כל הרוג והרוג, נפצע ונפצע, לא משום שיש כפר לדם אדם, ולא משום שיש שום מצוי בעולם, שיכול לקבל את הכפר ולכפר את הדם, שאינו שלו, אלא משום שאפשר כי יש בכפר הזה איזה תריס בפני ירידת־שער שכנו לדם אדם...

ה) המדינה או הממלכה, שבה היו פרעות ביהודים, אובדת זכותה

חבר שלה בברית העמים, ויש אשר גם עמידתה ברשות־עצמה המדינית פוסקת, באשר מעשיה מעידים עליה, שאינה מכשרת לנהל בבחות עצמיים את המדינה.

מלבד הטריבונל החיצוני, הבין־מדיני, הנועד לשרי מעלה, לחברי הממשלה העליונה, יש לקבוע טריבונל פנימי, בתוך המדינה, הנועד לשרי מטה ולכל בני־אדם שלמטה מחברי הממשלה העליונה. טריבונל זה מוסד משפטי פנימי הוא לכל צורותיו, אלא שבדיקת עבודתו וטלויי־תפקידו בראוי מסורה לטריבונל הבין־מדיני.

ביסודו של ספר החקים לטריבונל הפנימי מנחים אותם העקרים אשר לטריבונל החיצוני, שהם:

א) ענש של דוגמא לעורכי הפרעות, ליוצריהן הרוחניים, למבינים אותן ולמכשירים בסים להן.

ב) השלטונים שלמטה מחברי הממשלה העליונה נושאים כלם עונם לפי חלקם בחטא, מן עורך פוגרום עד מי שאינו מדכאהו מאנס, מחסר משמעת ודיסציפלינה וכדומה. בכל־אפן — לכהנה אסורים כלם מאותה שעה, ואסורם אסור־עולם.

לא רק המסית והמוסת, אלא גם האנוס אסור לכהנה בהיותו „לאו בר־הכי".

ג) הפסדי הממון, שמשתלמים לאלתר על־פי הטריבונל החיצוני מגנזכי הממלכה, נגבים בעונתם על־פי הטריבונל הפנימי מאת כל הפורעים הגשמיים והרוחניים וקדם־כל מאת השלטונים המקומיים על־פי מדרגת חלקם בחטא.

ד) האישיות המשפטית מצד היהודים, להגשת תביעות לממשלה, לפני הטריבונל הפנימי, המה — „קרבנות הפרעות בעצמם" — קהלות־הקהלות, כמו מועצה לאמית שבתוך המדינה ההיא.

לאינטרפלציות לפני הטריבונל החיצוני המה מורשים מהסתדרות יהודית עולמית, כמו מורשי קונגרס של היהדות העולמית או מלאכות של מדינת היהודים, — אם בינתים, בין וי לוה, תבנה ציון.

טרקטט זה עם כל הסתעפיותיו — ישתרע על כל המדינות שבכל העולם כלו, אפילו על אלה הגוים והממלכות, אשר שחיטת היהודים אינה נוהגת בם, וכל אותו החק נכנס להקונסטיטוציה של כל מדינה ומדינה. —

העקרים הללו, מלבד חשיבותם הפנימית והעצמית, יש להם ערך פוליטי מיחד. יש בהם תריס נגד שאונם של עוור־פטריוטים.

בטרקטט זה אין מכניסים שום שאלות אחרות, ענינים אחרים, עד־כמה שלא יגדל ערכם. אפילו שאלת זכיות הלאמיות ושאלת גזל משפט האזרחיות בחק ובחיים אינן נכנסות בו.

כי חטא־מות הוא להעמיד שום צרת היהודים או היהדות, שום עול נגד עמנו העלוב בשורה אחת עם שחיטת היהודים.

ועוד, כדי שלא לתת פתחון־פה לכל סופיזם שבעולם לעורר כאן את השאלה הארורה על־דבר „אי־ההתערבות בענינים של אחרים" — דבר שאין להעלותו על־הדעת ביחס לשחיטת אנשים.

ההשואה של כל המדינות לענין החק הזה סותמת מעקרא את

לעם של פטריוטי־הפוגרמים, הרואים בתיתות־הכבוד למדינה לא במעשה התועבות, אלא בזה שמעירים דוקא אותה המדינה ואותו העם על הדבר.

אמנם קבלת חק זה על עצמן מצד המדינות ה„כשרות" והאדירות היא כעין קרבן־כבוד; אולם תמה אני, אם יש בכחם של שום נצחונות בעולם להנחיל לעם ומדינה נצחון אמתי, כמו הקרבן הזה.

זה היה צעד אנושי־עליון של מוסד המדינה, מוסד החרב והברזל; דבר זה היה מבסס את קיומה של אותה התקופות המדינית, אשר בימינו כל ה„ארבעה בנים" תוהים ושואלים עליה — התקופות זו מה תביאה לעולם?

צעדים נאמנים בענין זה ופעלות מוחשיות ובניות היו מבססים באיזו מדה קיומו של אותו סדר־עולם, הנתון עתה על כף־מאזנים ונדון בכל יום, שעה ורגע, אולי היו מבססים אותו יותר מרבבות טנקים. בני־האדם היו שומעים את קול אלהים מדבר מתוך האש והברזל... את קול אלהים־אמת, אשר האנושיות הנלאה והעיפה כל־כך צמאה ועורגת לו.

עוד על העסקנים הפוליטיים שלנו לבלתי לשקוט ולנוח, עד אשר יפתחו שערי כל הארצות לפני פליטי חרב, אש ומים...

דבר זה צריך להעשות בכל מרץ, המרץ של צדק ורחמים. — שערוריה שאין דוגמתה היא סגירת הדלת בעד הבורחים מפני נחשים, שרפים ועקרבים.

וגם בזה אל תבואו בטענות וראיות, כי לא תביא כניסתם של אלה הפסד „לעקריים". חלילה לכם מטעמים כאלה.

חטאת־מות היא לכסות על פקות נפשות... פקות נפשות ממין זה... בשמיכות מגאלות כאלה.

בני־אדם אינם פוסקים מלהביא קרבנות, וקרבנות גדולים בדם ובנפש, על כל המזבחות שבעולם, על מזבחות של דגלים שונים, כתרים שונים, מלים שונות, שמות שונים, על מזבחות של תהו ושגיונות,— יביאו־נא פעם אחת קרבנות על מזבח קדוש וטהור זה, שלא הָעמד כמותו על שום „הר־המוריה" שבעולם.

מוטב אחד עליכם להזכיר ולחזור ולהזכיר:

ד ם ו ע נ ו י י ם.

ד ם־א ד ם. ע נ ו י י־א ד ם.

שום התנצלות והבטחות אחרות לא תהיינה על פיכם.

וקדם־כל ולפני־כל פתחו שערי ציון לפני האמללים הללו. פתחו דלתות חומת בת־ציון לרוחה ויבוא האור מצל מאש...

תאחר ההגרה הבלתי־מסדרת את הליכות השחמט המדיני מכפי שמשערים בעצמם המשחקים הגאונים עד־כמה שהוא.

תעכב הכניסה ההמונית של המענים הקדושים התפתחות הישוב עד דור ודורות, ואל נעשה לשתפים של עמלק.

לא לנו לעשות חיי אדם מדרס לשום דבר בעולם, ואפילו לאידיאל היותר עליון.

אל לנו לחשב שום חשבונות של הפסד ושכר, תועלת ונזק,

בשעה שהופק על דלתותינו בורח מחרב רעה. לא לנו, עם של „שרידי חרב", לבוא ב„חשבון ריאלי" לבורחים על נפשם ממעמקי הגיהנום. לא לנו, אבית האידיאה — „פקוח־נפש דוחה הכל". לשקול בשרו של אדם במקולין...

מלבד־זאת, מלבד שהיינו חוטאים בזה חטאה מוסרית גדולה ועצומה, הנה זה גם חטא פוליטי קשה.

את נפש האידיאה של בנין ציון ותחית האֻמה היינו קובעים בזה. את עצמיות מהותנו בתור חטיבה מיֻחדה היינו מאבדים בזה אבוד גמור ומֻחלט, את תפקידנו המיֻחד האמתי בקרב העמים והלשונות היינו מעמידים בסכנה.

כי הן ראשית לַכֹּל נתבטאה האפיות שלנו בהתיחסות המיֻחדה לחיי האדם, ליסוריו וצרותיו. אותה ההתיחסות הקדושה לצערו של אדם ודמו: „אלפי קדשי־קדשים—ואַל נפש אחת"! ואם נהיה פתאם „ריאליים" יותר מדי ונִבְנֶה גם אנו חומת אבנים או פבריקה הדשה על־פני נפשות אדם, דמי אדם, ענויי אדם ויסוריו, הרי אנחנו שוברים בזה בידינו אנו את לוחות העדות שלנו...

הנה אני רואה בחזון שַׁיָרה של שיורי גופים ושיורי נשמות, עיפים מעמל הגוף וממצוקות נפש, עומדים בברכים כושלות ודופקים בשארית כחם על דלתות ציון ושערי צדק, ו„שמאים" לנגדם, הדוחפים את שברי־אדם הללו באַמת־הבנין שבידם.

וזעקת דממה נוראה מתפרצת מבין הנרחפים. פניהם מתעַותים ורגליהם נמעדות והנה צונחים הם על הקרקע הקשה ואין ביניהם איש דובר דבר...

ואני מסתכל בשַׁיָרה זו ורואה, והנה היא — חבורת פליטים שנצלו על־פי נס ועל־ידי מסירת־נפש עצומה נמלטו דרך אחד החרכים, שמצאו בחומת התֹּפת, ובפחדי מות, יראת שפטים ומוראים גדולים ממות עברו את שערי הגבול, והנה מֻקרים ובני־דם הגיעו אל החוף המקֻוה, לארץ חלום־תפלתם ומשאת־נפשם, והנה הנם עומדים על־יד שער השחרור והגאֻלה וכבר דופקים המה בשער — ויד שלוחה לסגרו בפניהם...

ומסתכל אני עוד בשירה זו ורואה ביניהם:

אֵם שעמדה על־יד שחיטת בנה, משוש נפשה, ועיניה ראו התעללות הזדים בבתה התינוקת; אב שעמד על־יד עקדת בנו, שמסר נפשו הצעירה למענים כֹּפר נפש אביו ונפש אמו; בן, שראה את אביו מֻשלך חיים לקבר פתוח, אשר חפר הוא בידיו, וגם יש בין האובדים והנדחים הללו מי שאין לו לא אח בין השחוטים ולא אחות קטנה בין המעֻנות ולא שום שאר־בשר בין הקבורים חיים, אלא שהוא — אח להם, משום שכל הנשחטים, הנרמסים והנדרסים וכל העשוקים מימות־עולם המה — אחיו ואחיותיו... וקצה נפשם של כל אלה, קצה נפשם עד־מות, לדרוך עוד על האדמה החוטאת, המגֹאָלה והארורה, אשר פצתה את פיה לקחת את הדם ולכַסות עליו, קצה נפשם לראות אותו הגל הקטן, גל עֵד, שתחתיו נקברו אנשים חיים, לראות את השמש הארור, אשר אינו משַׁנה את תפקידו ומוסיף להאיר לנבלים בבהירותו הפרועה

והחצופה, וגם אינו פוסק מלשפוך את אורו הגדול על מקום השחיטה גופא ועל קבר החיים בעצמו, כאלו לא קרה דבר. וגם קצרה נפשם לראות את פרצופיהם של בני־אדם, אשר בימיהם ועל־ידם, ויש אשר גם בפניהם ממש, נעשו התועבות והטוראים הללו, והמה עברו לסדרי היום: אוכלים ושותים וישנים כבתחלה, רבים ומתקוטטים, משקרים ומחניפים ומחליקים לשון, רודפים אחרי בצע, זמה ותבלית כבתחלה... וברחו מאותו התפת לכל אשר תשאנה עיניהם, והנה הגיעו עד שערי עיר־האלהים ועינם תכלה לעבור את השער ויש אשר גם נפשם כלתה לקרוע את סגור־לבם, שנתאלם עד־מות, ולתבוע שם, שם, בהר־הקדש, דין גדול ונורא עד שיזדעזעו כל הכסאות של מעלה ושל מטה...

האם נתן, כי שמאים ידחפו מעני־עולם וקדושי־עד הללו באמת־הבנין הקטה שבידם? האם לא נהיה כלנו, — כדברי הנביא לקציני בית־ישראל, — „בוני ציון בדמים וירושלים בעולה“?

החכמים והסופרים

בחלוקת העבודה הכללית של המלחמה הקדושה עם מוראי אוקרינה הנה סופרי הדור וחכמיו קובעים מדור מיחד בפני־עצמו.

הן מצביאי הנפשות הם ופקידי הלבבות, ומיום שנחתם מכתב אלהים התרות על הלוחות, נמסרו העט, הכתב והמכתב בידם, הם יוצרי המחשבות והמעשים ויש מהם אחראים וערבאים בעד כל מעשה הדור. הן אפילו הסיף כל־עקרו לא נתקים בעולם, אלמלא שום אחד מהם לא שר את שירת החרב, שירת הכח, שירת הנצחון...

„להכהן הגדול היה חלק בחטא כל רציחות אדם שבימיו על־שום שלא הקדים האסון והחטא בתפלתו“.

והם, החכמים והסופרים, מה עשו במשך כל הדורות ההם, אשר הם מכהנים במקדש האנושיות, כדי לעצור בעד חזיונות־דמים כאלה של תרע״ט ותר״פ מלהתרחש בעולם?

יש מהם, שגם גדלו ורבו דורות של אכזרים, רוצחים וסוחטי־אדם...

„הדור הוא תולדות הצדיק“.

הם האשמים בכל הדם הרב השפוך...

קולר החטא — תלוי בצואריהם. וגם תקון החטא ותקון הדור — בידם הוא.

*

*

קרעו את הדמותיכם, שברו את פסלי־מצבותיכם, שרפו את מאמריכם, ועסקו אך בשאלת הדם והביעתו בלבה.

הפובליציסט אל ילא מקרא הספם וקרא, הספם וקרא לכל באי־עולם את המאתם, המאתי־מות, להשחוטים, המענים, הקבורים חיים ולהנשארים מעבר לקבר ומחכים לעונתם; ולאותם האמות, האחים והאחיות, אשר כל חייהם מעתה אינם אלא קבר פתוח...

הבלטריסט והאמן ישקיע כל כח יצירתו רק בעקדות הללו בלבד,

בכל גוניהן וצבעיהן, צרופיהן וצרופי־צרופיהן, והמשורר גם הוא לא ישיר אלא שירת החרבן והשחיטה...

יכירו־נא סוף־סוף כל בני „אדם עילאה", כי כל הדרמות והטרגדיות שבעולם הנן לא יותר מסנטימנטליות גמורה לגבי שחיטת ילד אחד.

ועד־כמה שקשה הצער של „אהבה נכזבה", בגידת־רעים, עקשנות הורים, טעות של נשואים על־פי חשבון, הנה מה כל־אלה לְעֻמת—חפצתי לאמר „יסוריו", אבל כמה בנליות וּמְטמטום גם במלה זו — לְעֻמת... הַמֻשלך חי אל קבר פתוח ולְעֻמת מצוקת נפש האם העומדת על־יד הקבר!...

חִדלו להתעסק בצעצועים־שעשועים, חדלו להתעסק בנֹעם של תוגה וביסורים של אהבה—עִסקו בתוגה שאין בה כל נֹעם, וביסורים שאין בהם כל אהבה וכל תקוה שימו כל מעיְניכם והחיו את ה„לא תרצח".

תנועה אנושית גדולה בְּרָאו! על דגל התנועה יהיה כתוב: „תחית האדם", תחית ערכו של דם האדם, ערך היחיד.

המטרה צריכה להיות: הקדשת דמו וחייו של היחיד ותעוב הרציחה בכל התגלֻיותיה, מבלי שום לב כלל אל נמוקים, טעמים, מוטיבים וסבות, — כי אין טעם, אין סבה, אין מוטיב בעולם, שיהיה בכחו להצדיק שפיכת דמו של אדם או לכפר את הדם השפוך...

„לא תרצח"!—בלי כל תנאי.

כדי לעקור מן הַשֹרש אפשרות שחיטת בני־אדם על־ידי מהגות של לסטים ורוצחים ונבלים — עלינו להוציא את הסכין מידי האדם בכלל. גם מידי הדז'נטלמנים.

את ההתר של שפיכת דם אדם בעִקרו ובשרש שרשו צריכים לבטל, צריכים אנו להחזיר לַחיים ולַהויה את קְדשתם האמתית.

להחיות את מְסג החיים של היחיד אנו צריכים. את מְסג החיים בתור דבר קדוש לעצמו, שאינו נכנס בטום גדר של מכירה, מתנה, שאלת מצד איזה כח שהוא ולשום איזו מטרה שהיא.

אותה הדעה הרשעה של „קרבן היחיד בעד הכלל", שהיא אֵם כל הצרות והפגעים והיא הגורמת לכל רע ותֶבֶל שהתרגשו ומתרגשים לבאי־עולם, דעה זו צריכה להֵעקר מן הַשרש.

צריך להכריז ולהזכיר לבני־העולם, כי אי־אפשר שיהיה גן־עדן לזה, הנִקנה במחיר של גיהנום לאחר. אמת, „מוטב דלידיינו ולִיתי לעלמא דאתי" היא אידיאה נשגבה, אבל תנאי קטן מצֹרף לזה: שהנדון בעצמו הוא הוא גם הבא לעלמא דאתי; ואולם שיהיה הנדון אחד והנוחל עולם הבא אחר — זהו מין טעה ותֶבל.

וגם צריכים להזכיר פעם אחת לדורות, כי אין שום חלוק ביחס המספר לענין הנדון והזוכה, כמה הנדונים, כמה הזוכים.

יהי הנדון אחד והזוכים כל העולם וכל הדורות חסר הנדון — אין בכחו של כל העולם כֻּלו להכריע את האחד.

הן אם נפש עֵרה ולב חושב לָאָדָם — יַכיר, כי להצליח את

הרבים על־ידי מיתתו והריגתו של האחד, של היחיד, היא היא הפסיכיקה של „אמר לעשרה תנו לנו אחד מכם“...

כי גם כל העולם כלו אינו אלא צרוף של יחידים, חיים בו אנשים אחד אחד. אין הבדל בין אחד להרבה אלא לרואה מן הצד. לו אבדן רבים וגדולים יותר „בלתי־נעים“ מאשר הריגת מעטים וקטני־ערך, אבל לנהרג בעצמו אין כל הבדל בין אם הוא לבדו נהרג או כל העולם כלו ירד אתו שאולה.

פשוטים הדברים ביותר, אבל אמתיים המה, כמו שאמת היא הפשטות והטבעיות.

יש אשר נהירא לי, עד־כמה שאינו מוזר הדבר לכאורה, כי כל אותה האידיאה הגדולה של „קרבן היחיד בעד הרבים“ מוצאה הראשון הוא מהשיטה הקדומה של חלוקת כל באי־עולם לעבדים ולאדונים.

ה„אדון“ בעל ה„נפשות“ היה משלח את ה„נפשות“ שלו לגיא ההרגה.

קרפוטקין מספר, כי בילדותו שאל פעם אחת את אביו זקנו: בעד איזה מעשה כביר זכה הוא לאות־כבוד כל־כך גדול? ויענהו הזקן, כי הוציא נפש אם ובנה ממדורת אש, והדבר היה כרוך בסכנה גדולה וגלויה... נפש הילד הפיוטית של קרפוטקין נתרגשה מאד מאד מהוד ה„גבורה שבחסד“ אשר לאביו זקנו והיה נכון לנשק את כל אבר ואבר שבו, ותערוג הנפש הילדותית של משורר העשוקים והנרדפים לעתיד לדעת פרטי הדברים, ויוסף לשאל: אם לא נכוָה הוא חלילה במדורת האש. אבל הזקן שסעהו בדברים: טליא — אמר — האני בעצמי נכנסתי למדורה? שלחתי את תוּמַא עבדי!... הנשמה הנלהבה של הילד נבוכה, וישאל לתֻמו: ואם־כן, מדוע שלמו לך בעד מסירת נפשו של תומא, הלא הוא השליך נפשו מנגד ולא אתה! הזקן ענהו בפשטות ובסְריוזיות: הֲינו הךְ; הלא „נפשי“ הוא, „מקנת כספי“...

הדברים הקטנים הללו המה בנין־אב גדול מאד.

מעשה מעין זה נִשנה בראשית המלחמה הנוכחית, ושום „חושב“ מחשבות גדולות לא שם את לבו לקטנ‍ו‍ת שבאלה.

בעל־אחֻזה גדול אחד—מטורקסטן, אם זכרוני אינו בוגד בי—שלח ל„צַר“ לשם הלוצי־צבא „שלשים סוסים ורוכביהם“, ויודה הַצַר תודה רבה בעד הסוסים וגם בעד רוכביהם לבעליהם, לבעל הסוסים ובעל ה„נפשות“...

כאן הוא סוד ההבדל בין אחד להרבה. וכאן המקור לאותה האידיאה של „יחיד בעד הרבים“.

להמשלח את האחרים לגיא־ההרגה, להאדון המשלח „נפשותיו“ למדורת־האש יש הבדל גדול וכביר בין אחד להרבה, כמו בחשבונם של כל הדברים הנקנים, הקנינים והחפצים, אבל חשבון הנשלחים בשהם־לעצמם אחר הוא לגמרי. שם יש „אחד ואין שני“...

ואף־על־פי שבטלו תורת העבדות וצורת העבדות, אבל תֹּכֶן העבדות, „שלטון האדם באדם“, נשאר וגם נתגדל ונתפתח בזמן החדש, זמן ממשלת החֹמר, ממשלת הזהב.

וכך נשארה בתקפה השיטה של שלות אחרים לטבח, עם האילן הגדול, „בעד הכלל", להתלות בו.

שלילה מחלטת של העבדות ושלטון האדם באדם שוללת לא רק את שיטת השלות של אחרים למזבחות עצמיים, אלא גם את האידיאה של „קרבן יחיד בעד הרבים" בשרש שרשה.

לא למַצות את המדות של הדברים האלה, הנוגעים באחד מטרשי הרע היותר גדולים, באתי כאן, ולא באתי אלא לרַמז על אותם העִקרים שצריכים להיות מֻנחים ביסודות אותה התעמולה הגדולה של הסופרים נגד חזיונות הדמים בתור שיטה וסדר־עולם...

על הספרות עכשיו להשמיע שנית לכל באי־עולם:

„לא תרצח!"

על הסופרים ועסקני העולם ביחד גם לסדר ולאגד אֲגֻדות של „לא תרצח"...

אנו היינו זקוקים למעשים כאלה, אף־גם לולא היו הקרבנות — אנו, אלא בני־אדם סתם, אפילו כושיים ומצריים.

בהר סיני שלנו הֻכרז לראשונה אותו הדבור הנצחי, הפשוט והטבעי, אשר עדַין לא הִשיג העולם היותר נאור את גאוניותו הנפלאה. לנו נאה ולנו יאה מלאכות שכזו.

כבר השמענו לכל באי־עולם, כי אין מזבח נברא בברזל ומכיון שהנפת את הברזל על המזבח, הרי חללתו חלול עולם. „כי חרבך הנפת עליה ותחללה".

וגדולה מזו השמיעו אבותינו הנביאים לדורות: „בונה ציון בדמים וירושלים בעַולה".

שום ציביליזציה בעולם, שום תיאוריה, שום שיטת־חיים בעולם לא הקפידה כל־כך על שפיכת דמים.

אפילו אותן שיטות־החיים, שכל־עקרן לא נוצרו אלא מתוך המחאות נגד מוסדות המלחמה והתליות, גם הן לא עמדו בנסיון ויש ששפכו דם כמים.

ואנו, עם מֻמשך וממֹרט, גו קו־קו ומבוסה, אנו החוטאים והאשמים מכל עם ולשון, נתנו לעולם מֻשג זה, אשר לא עמדה עדַין מחשבת העולם עליו — „בונה ציון בדמים וירושלים בעולה".

אפילו בנין ציון אינו מטהר שפיכת דמים, ואפילו בנין ירושלים אינו מכשיר את העַולה.

אולי מתוך זלזול ולעג בכל קדש ובכל עניני־נשמה ורקיקה גסה בפני כל דבר שמעבר לרגע ושמעבר לתאות־בשרים גסה ומזוהמה תבוא התקופה של מסירת נפש בעד יפי של מעלה, הבוא שאיפה להתרומם טפח למעלה מן הקרקע ורגע אחד מעל היום, יבואו געגועים להררי אל, לעלות בהר ה' ולקום במקום קדשו...

מתוך דור שכֻּלו חַיב דוקא יבוא המשיח האמתי.

זה סוד הריבולוציה האמתית.

הבעל־תשובה מתרחק לקצה האחרון. „מאד" זה „אדם", אמרו בעלי האגדה. בחינת אדם היא בחינת מאד. לא בינוניות ולא בגליות, לא „בעל־ביתיות", לא „שביל

הזהב״, למדרגה זו לא יבוא לעולם הזכאי מתחלה.

סגלתו של החטא, כמו סגלתם של היסורים, להתור תתירה עמקה בנפש, מתהת למעשה יום־יום וסדרי־עולם, להתגבר עליו ולכבש אותו, להחזיר את הגעטה ולקדם את אשר לא נעשה...

אולי מתוך ספיכות דמים רבים כל־כך ימאס הדם על כל באי־עולם עד שיעשו כלם אגדה אחת לשבור יצר־הרע זה, יצר־הרע של ספיכות דמים.

מן התרת דמם של אלפי אלפים ורבוא רבבות בני־אדם על כל מזבחות ובמות שבעולם יבוא ה„לא תרצח״ של היחיד, „לא תרצח״ בלי כל תנאי ובלי כל יוצא מן הכלל.

משאת־נפש זו היא בודאי לימים רבים ונבואה לדורות.

ספר־הדם

על הסופרים והעסקנים לגשת מיד לסדור „ספר־הדם״.

והיה זה שמו לעולם וזה זכרו לדור דור —

„ס פ ר ־ ה ד ם״.

בו יבואו:

א) שמו ושם משפחתו, סנותיו וטיבו של כל קדוש וקדוש.

ב) אפן הריגתו, ענוייו, רגעיו האחרונים.

ג) עד־כמה שאפשר — ביאוגרפיות קצרות וגם פוטוגרפיות. רצוי לקבוע פוטוגרפיות שונות מתקופות שונות של חייו. ופסקו בני־אדם מלהיות „נומרים״, הפצים והתיכות, הנערכים על־פי מספרם בלבד.

מלבד אזכרה וקריאת תגר לשמים ולדורות, כחו של ספר שכזה גדול לעורר תבל מתרדמת־הפשע יותר מאלפי־אלפים מספרים אלמים, המשכיחים על־ידי אלמותם את הנשמה החיה.

בספר הזה יבואו לזכרון ולדראון־עולם שמותיהם של השוחטים והמענים, עורכי־השחיטות האקטיביים והפסיביים.

אין ספק, שמלבד התפקיד ההיסטורי שבדבר, יש בו גם ערך מעשי גדול. לרבים אפילו מהפסולים שבטבחים יהיה ה„אות־קין על המצח״ שבט־מוסר גדול.

ויש אולי ב„שמות״ אלה קצת גם משום סגלה וקמיע נגד המזיקים להבא.

בספר זה יש להועיד מקום גם לקרבנות המשטר של „הצדק המהלט״ ברוסיה. ספרו, למשל, כי במינסק היו נוהגים להמעין עגלה שלמה של בני־אדם אסורים בחוטי־ברזל, משכבים זה על־גבי זה, כמו קורות עצים, שקי־קמח ודומיהם, וככה היו מובלים למשפט־המות הריבולוציוני. בגיא ההרגה היו מעמידים את הקרבנות בשורה ארכה כשהם אסורים זה לזה בחוטי־ברזל, ומורים בראשון והוא נופל ומושך אחריו את שכניו לתוך הקבר הפתוח שעל־ידו. בסדר הזה היו עושים לכל עשירי בקרוב, באפן שתשעה חלקים נקברו חיים.

יש להקור את הדברים האלה,

אם אמת בהם, הלא על כל העולם כלו מסוף העולם ועד סופו לדעת את־זאת.

גם גזרת קרבן מכל בית ובית יהודי, אומרים, שמקומה היה בנמוהס, פלך משרניגוב, בימי הפוגרום הבולשביסטי, בשנת תרע"ח. מעשיות כאלה צריכות להחקר ולבוא בספר־הדם בפרטי־פרטיהן בדיוק גמור: הן על בני־העולם לדעת את־זאת, בין לענין הקבנות ה„קדושים", בין לענין ה„מזבחות" שעליהם הועלו, וכן לענין ה„כהנים" הגדולים המקריבים נשמותיהם של צדיקים...

ביאליסטוק.

מִתְּקוּפָה לִתְקוּפָה

בין תקופה לתקופה אירע מאורע רב־התכונה ורב־הערך: המועצה העליונה של ממלכות־ההסכם החליטה בישיבתה בס״ט־רימו ביום כ״ד לאפריל לצרף לספר ברית־השלום עם טורקיה את הכרוז של בלפור, שהכריז עוד לפני שנתים, כי ארץ־ישראל תהיה לבית־לאֻמי לישראל, בלי אשר יגע בזכיות של הערבים, יושבי הארץ. האפיטרופסות על הארץ נמסרה בשעה זו ובמועצה זו לממלכת בריטניה הגדולה. הדבר הגדול והחשוב הזה בא עם שוברו בצדו בדמות פרעות בירושלים, שפרעו הערבים ביהודים בימי הפסח, במשך שלשה ימים, בימים שבין ד׳ לו׳ באפריל. הפרעות היו פרעות כהלכתן, פרעות ממש — „פוגרום״ בנוסח רוסיה — עם הרוגים ופצועים, עם בזת־רכוש וענויי־נשים, עם שרפת בית־מדרש וחלול ספרי־תורה ועם עלילות־שוא ורחיצת־ידים למשעי — הכל כנהוג במקרים כאלה. לעת־עתה יושבים כעשרים יהודים, שנסו לעמוד על נפשם ונפש אחיהם, במאסר. ביניהם נמצא זאב ז׳בוטינסקי, מי שמשך את העם לראות את תקותיו בנצחון האנגלים, מי שיסד את הגדודים העברים לעזור לעמי־ההסכם במלחמתם עם הטורקים והיה אחד ממפקדי הגדודים ההם ומן העומדים בראשם. הוא נדון לט״ו שנה עבודת־פרך, „למען ישמעו וייראו״ היהודים חבריו — ועד היום הזה, כשלשה חדשים אחרי החלטת ס״ט־רימו, לא נעשתה עוד בקרת למשפטו ומשפט חבריו והם יושבים עוד בבית־הסהר כפושעים וכחוטאים חטא קשה, חטאת־שאול.

כשלשה חדשים אחרי החלטת ס״ט־רימו עדין יושבים על־כנם ועומדים על־משמרתם כל אותם השוטרים והמושלים, שחלק מהם השתתף בפרעות ועזר לפורעים והלק מהם לא עשה כלום לעצור בעדם (די לקרא את הדין־וחשבון של ועדת החקירה על הפרעות, כדי לראות את כל לעג השאננים ואת כל הערמה התמימה והצביעות של כל אותם השוטרים והמושלים הקטנים והגדולים, העומדים כעת לפני בית־דין כעדים ולא כנתבעים לדין. הם כלם עמדו על משמרתם ומלאו את חובתם, אלא שבכל־זאת היו פרעות בירושלים שלשה ימים רצופים ולא היה איש פוצה־פה ומוחה — מלבד בפני אלה שאמרו לעמוד לימין העשוקים ולהגן עליהם). שוטרים ומושלים אלה עוד מוסיפים עתה לגזור גזרות חדשות נגד היהודים בארץ־ישראל ונגד ציונותם — ציונות זו שהממשלה המרכזית

מכריזה עליה מעל פני הבימה הגבוהה והנשאה שהקימו להם כובשי העולם.

עַם ה„ביבל“, ש„נבחר“ מאת ההשגחה להפיץ את תורת ישראל בין עמי תבל והוא שולח שליחים (שליחים כאלה באו עתה למכביר, לפי דברי העתונים, גם לארץ־ישראל עצמה) לכל פנות נדחות, לכל ה„פראים“ וה„ברברים“ ותורה זו בידם, עַם זה נתן לפרעות להתפרץ בעיר הקֹדש, בעיר שָׁלֵם – ואינו מוחה גם־עתה את חרפת הפרעות האלה. לעֻמת־זאת עַם אחר, המתפאר כל הימים במה שיצר את הביבל, יצר את התנ״ך, עַם זה, כשהאיר לו רגע ההצלחה פנים ונתנו לו הבטחות טובות לעתיד, כאלו מחה מיד מזכרונו את חרפת הפרעות, שפרעו בו. אמנם כל היהודים שבכל תפוצות הגולה, וגם חלק מיהודי ארץ־ישראל, הריעו תרועה גדולה כששמעו את הבשורה של ס״ט־רימו יוצאת מפי המנהיגים, אולם הדבר דומה, בכל־אפן בחוץ, לאלה שעומדים בחוץ ואינם יודעים את אשר נעשה בלב פנימה, כי לא זכרו כלל מה שנעשה להם ביום אתמול וישכחוהו. בכל טלגרמות התודה וההכנעה, שנשלחו לממשלת בריטניה מכל קצוי־ארץ, לא נמצאה אף אחת, שתזכיר באותו יום – יום השמחה דוקא – אפילו ברמז קל את האסירים בעכו.

איני יודע, אם יש עוד כיום בין האנגלים אנשים, שלבם מפַעם באמת לקראת ספר הספרים ורוחו חי בתוכם, אם יש עוד כיום ביניהם אנשים ממינו של תומס קרליל וכדומה לו – לו היו עוד ביניהם אנשים ממין זה, אז מסֻפק אני אם הצעדים הדיפלומטיים שלנו, המלאים זהירות מֻרבה יותר מדי, היו עושים שם רשם טוב, במקום שהם נשמעים. אנשים שיודעים באמת את התנ״ך ורוחו חי בתוכם יש להם בודאי מֻשג אחר מעַם התנ״ך, עם הנביאים, ומשפתו, שפת התנ״ך, שפת הנביאים, עד כי יבינו וישמעו שפה פוליטית זו, שכל בית־ישראל כאלו התחיל פתאם לדבר בה.

את הפוליטיקה העברית־הציונית כאלו עושים עתה לא רק האנשים שמלאכתם בכך ויודעים קצת או הרבה מלאכה זו, לא רק המנהיגים העליונים, היושבים בבירות העולם במקום שהפוליטיקה נעשית ויודעים בודאי מעט או הרבה איך היא נעשית, אלא גם המושלים הקטנים שבכל מקום ומקום וכל האנשים שלרגליהם. כלם כמו מתַכּונים לצעוד צעדים דיפלומטיים חשאים, כשנדמה להם שיש צֹרך בכך, ולפעמים מתַכּונים להרים קול צעקת ולהריע תרועה גדולה, כשנדמה להם שוב שיש צֹרך בכך. לפנים היה כל בעל־בית בישראל רק יודע פרק בפוליטיקה, עתה כל בעל־בית בישראל גם עושה פוליטיקה, דורש דרשות דיפלומטיות ומתיצב לפני צירי ממלכות אדירות וכמו מכֻוָּן להקדים את בריטניה הגדולה בפוליטיקה.

הפוליטיקה של בריטניה הגדולה! מי מאתנו יוכל להתפאר, כי יודע הוא פוליטיקה זו ומבין את כל

דרכיה, אולם הן זאת נדע ונבין כלנו, כי רבבות גלגלות כבר נִפצו אליה ולא יכלו לה. עולם שלם הֻכה לרסיסים והוא מֻטל שבר על־יד שבר – לרגליה. והאם נצליח א נ ח נ ו להקדים פוליטיקה זו?...

השמחה על בשורת ס"ט־רימו היתה גדולה בכל העולם כלו, בכל מקום שיושבים שם יהודים ומצפים לגאֻלה. אולם ציוני פולין הרבו לשמוח ביותר וגם – הרבו להרים קול תרועה וצעקה. אוי לנו אם נגיד, אבל אי־אפשר לנו לבלתי הַגֵּד, כי לציונים בפולין יש נטיה יתרה להתריע בקול ולהרים קול־צעקה. הם כאלו מתחרים עם ה„בונד" במשיכת לב ה„אוכלסים" ועושים כמקַלקלים שבהם. גם על כל דבר קטן תוקעים בשופרות וצועקים ומריעים, עד כדי להחריש אזנים – ומה־עוד על דָבר שאיננו קטן, כשנתבשרו הציונים בפולין בשורת ס"ט־רימו, הקדימו את אחיהם שביתר הארצות והכריזו מיד על „חגיגת הגאֻלה" (עד־כמה טמטמה הפוליטיקה את המוחות והלבבות, עד כי אנשים אינם מרגישים, שבהוספת המלה „חגיגה" על השם גאֻלה יש חלול־הקדש שאין למעלה ממנו. עד־עתה לא שמענו ולא מצאנו, כי היהודים יעשו את הגאֻלה ל„חגיגה"). הועד המסדר את „חגיגת הגאֻלה" בורשה פרסם כרוז, שבו נאמר, כי „משאת נפשנו, בת אלפי השנה, נ ת ג ש מ ה". לא נאמין, כי אין לאנשים האלה משאת־נפש גדולה מזו – לזכות בהבטחה משלחן גבוה, בכל־אפן לכל היהודים שבארצות תבל היתה הגאֻלה משאת־נפש גדולה הרבה והרבה מזו, משאת־נפש שלא נקל כלל לגַשם אותה יום אחד.

בודאי שההבטחה וההחלטה של ס"ט־רימו כשהיא לעצמה היא רבת־הערך לישוב העברי בארץ־ישראל ולעם העברי. אלא כמדֻמה, כי עַם זה נוטה מטבעו לראות הבטחות של אחרים כמעשים, וכמעשים ש ע ל י ו לעשות. כמדֻמה, שיש כאן הרבה ממעשי מנחם־מנדיל, ששמועה שמע על־דבר נְיָרות בעלי־ערך והוא חושב את עצמו לעשיר, כיון שיש לו ענין אֶל נְיָרות אלה. הוא אינו שם לב אל מה שנעשה לו בפֹעל ולמַה שעליו לעשות בפֹעל והוא חולם כל הימים על־דבר הנירות וחושב את עצמו בינתים לעשיר ול„נגאל", כיון שיש נירות כאלה בעולם. הוא אינו חושב כלל מחשבות, שעליו בעקר לגאל את עצמו, ואם הוא חושב מחשבות של גאֻלה, הוא אינו מוציא אותן בזה עוד אל הפֹעל. כבר עברו כשלשה ירחים אחרי הבטחת ס"ט־רימו ולא שמענו עוד, כי ראשי הציונים שבכל מקום ומקום יתבוננו לשום לדרך פעמיהם. לעת־עתה מודיעה הלשכה שבורשה בעתונים, כי חלק גדול מאלה שמגישים בקשות ומביעים חפצם לעלות אל הארץ – מבקשים שיתנו להם להוצאות הדרך. והן יש אנשים למַדי בין הציונים והעומדים בראשם שיש להם די־הוצאות הדרך ויש להם גם כדי להוציא כסף בארץ ולבנות שם איזה בנין – ואלה רֻבם אינו חושב, כנראה, כלל על־דבר בנין, ואם חושב – מחשבתו איזה ממין המחשבות שיש

אחריהן פעֻלה, מעשה.

לעת־עתה עולות ומתכוננות בעקר לעלות קבוצות של צעירים, שיש ולבם עַד עוד לְנעלה, מן ה„חלוצים". לעת־עתה הם עולים במאיתיהם, וכפי־הנשמע — הם גם מתכוננים לעלות באלפיהם. הלב שמח רגע לראות, כי יש עוד שארית לשארית־ישראל, כי במקום הנופלים שם במלחמתם עם האינטריגות הפוליטיות יבואו אחרים, במקום האחד שיפול יבואו עשרה, יבואו מאה ואולי גם אלף. אולם הלב שמח רגע, וברגע השני הן יבוא ענן־עצב ויכסה אותו: מה יעשו שם אותם האלפים, מה יעשו בארץ, שלעת־עתה אין בה כמעט כל בנין, במה יְכלו מעט הכחות הרעננים והבריאים, שעוד נשארו לנו...

היש לנו עוד כח לבנות? — זאת היא השאלה, ושאלה זו, כמדֻמני, לא תזח יומם ולילה מעיני כל איש, החושב מחשבות על־דבר קיומנו ועתידנו. לעת־עתה עוסקים בהצעות של בנין, בהצעות שיש בהן לרֹב משום אוטופיות מֻרבה. לזה הן מומחים גדולים הם צעירינו, כלם הם מתקני־עולם, בעוד שחלק גדול מהם מדלג על הסעיף הקטן של תקון־עצמו — היסוד העִקרי, הראש והראשון של תקון־עולם. לזקנינו יש עוד מין של עבודה — מלבד עבודת השמחה והתרועה — לעסוק בשעה זו בשאלה של הכנסת־גרים, אם מֻתר להכניס תחת כנפי השכינה של המפלגה הציונית אנשים שלא שלמו את השקל ולא הודו בציונות הפוליטית עד החלטת סַן־רימו. הרפה לספר זאת בקהל: שאלה כזו התעוררה על עמודי „הצפירה", העתון הרשמי של המפלגה הציונית בפולין, ומעוררֶיה היו מראשי המדברים במפלגה הציונית שבפולין. טוב שמצאו עוד צד התר בדבר. לולא זאת, מי יודע, אם היו מכניסים אל הארץ, למשל, חלק מן הסופרים העברים, ודוקא לא החלק הגרוע ביותר, שהתיחס תמיד ומתיחס בודאי גם עתה בבקֹרת אל הכרעת הכף הפוליטית במעשי המפלגה הציונית. אפשר כי לא היו מכניסים אז אל הארץ את אחד־העם, למשל, ועוד אחדים מאלה שנשאו בקרבם ובכל הויתם את רעיון הגאֻלה והפדות, רעיון התחיה האנושית והלאֻמית שלנו ונתנו את הדחיפה היותר גדולה לרעיון זה, אלא שלא נשבעו בכל־זאת אל הדגל של רֹב נושאי הרעיון ולא יכלו ללכת עמהם שורה בשורה.

* * *

אם היחס של חלק גדול מבני המפלגה הציונית אל החלטת סַן־רימו גִלה לנו הרבה מן הצד החלש שביהודים בני מפלגה זו וביהודים בכלל, שהם עד היום הזה „מאמינים בני מאמינים",—הנה הראה אותנו היחס של מפלגות אחרות אל ענין חשוב זה, עד־כמה יש בנו מן הבעור, עד־כמה השחיתה הפוליטיקה המפלגתית של השנים האחרונות כל חלקה טובה שעוד היתה בנו. אין לדבר עוד על ה„בונד" והמפלגה הסוציאליסטית היהודית הקרובה לו, שמנהליהם והעומדים בראשם, אנשים שמתימרים

להיות רודפי צדק ודורשי שלום, כאלו שמחו לאיד הציונים (כאלו היה זה רק אֵיד הציונים!) בשעת הפרעות בירושלים ובשום־אפן לא יכלו לבלוע אחר־כך אפילו קצת מטפת הנחמה שבהחלטת ס״ט־רימו. למעשה מפלגתי כזה הן אנו רגילים זה־כבר. הן האנשים האלה עשו זה־כבר את תורת המפלגה לאלהיהם, אלהי־ברית, ואליו הם סוגדים. אולם יש עוד מפלגה אחת בקרבנו, מפלגה שנושאת תמיד על־פיה את שם האלהים שבשמים, וגם למפלגה הזאת קשה היה מאד לבלוע את טפת הנחמה, ורק מפני שהיא טפה ציונית. לא יאֻמן כי יְסֻפר, שהמפלגה, שקוראת לעצמה שם „אגודת שלומי אמוני ישראל", כתבה כתב־שטנה נגד הציונים ושלחה אותו אל המועצה של ממלכות־ההסכם בכַונה נכרת לירש את מקום הציונים בעולם הפוליטי ולהפריע בעד נצחון הרעיון הציוני והמפלגה הציונית. בשעה שהיהודים ברֹב מקומות מושבותיהם נתנו להרג, לבוז ולחרפה גדולה — מלאָם לבם של יהודים היושבים בקרבנו, יהודים המדברים ונשבעים תמיד בשם היהדות והמונים את עצמם ליורשים היחידים של היהדות, להיות „אכלי קורצי" ולהיות מפריעים בפֹעל את תקות השחרור והפדות של רבבות יהודים אחיהם. הנה עד־היכן כח הפוליטיקה המפלגתית הגיע!

* *
*

ובשעה ששאלת ארץ־ישראל עלתה בכל מקום על הפרק, הנה בארץ־ישראל עצמה השאלה היא עתה חמורה ביותר. אחרי מאורעות הדמים בתל־חי, שבהם נפלו חללים מספר יהודים מגבורי החלוץ הקטן שלנו, ובראשם יוסף טרומפלדור, באו גם מאורעות אחרים וגם קרבנות אחרים. הם באו לא רק במקומות הכבוש של הצרפתים, אלא גם במקומות הכבוש של האנגלים. נדמה, כי כל הישוב העברי בארץ־ישראל הוא כמו בסכנה, והסכנה נראית גדולה עוד יותר, אחרי הידיעות האיֻמות על מה שנעשה בקרבת צפת לכפרים נוצריים. הדבר הגיע לידי־כך, שהועד הזמני של יהודי ארץ־ישראל (אספת הנבחרים של יהודי ארץ־ישראל נאסרה עתה מטעם ההנהלה של השטח הנכבש) אומר לעשות גִיוס חדש לגדודים העברים. בעִקר מעורר חרדה מצב הענינים בגליל, עד שנתקבלה החלטה באספת־עם ביפו לשלוח ממעט האנשים אשר את הישוב העברי ביהודה אלף איש, להגן על החיים בגליל.

* *

והחיים העברים ברֹב המקומות שהיהודים נתונים שם צריכים עתה הגנה, אלא שזו היא הרעה הגדולה, שגם הגנה לא תוכל להועיל שם. הידיעות שמגיעות אלינו עתה על־דבר החיים או — יותר מדֻיק — על־דבר המתים היהודים באוקרינה בשנות תרע״ט ותר״ף הן נוראות ואיֻמות כל־כך, עד שלא תקום עוד הרוח באדם לפתוח פה ולדבר או גם להרים קול ולצעק ולקבול ולהתמרמר. עד

עתה ידענו רק על־דבר ארבעים אלף איש מאחינו, שמתו מיתות משֻנות בארץ אוקרינה. בעת הגיעו אלינו ידיעות על־דבר מאה וחמשים אלף איש, והסכנה הן מרחפת בכל יום גם על הנשארים. סֻגרו לפני יהודי אוקרינה כל השערים — ושערי השאול פתוחים...

* * *

גם מרוסיה הגדולה מגיעות אלינו שוב שמועות על־דבר פוגרומים ביהודים שנעשו על־ידי חיל־הצבא של הריבולוציה, מלבד הפוגרומים התדיריים — המשפט הקשה — שנעשים שם כסדר ברכוש היהודי, ביהודים בעלי הרכוש וגם ביהודים שרכושם מעט וקטן מאד, בהמון ה„סוחרים הקטנים" שלנו, עד כי לא להגזמה כלל יֵחשבו בודאי דברי שליח הבולשיביקים קופ לאחד מעוזרי העתונים בברלין, כי היהודים ברוסיה הסוביטית צפוים לכליון גמור.

* * *

וכמעט לכליון גמור צפוים עתה גם היהודים באונגריה, בארץ שבה מֻשלו זמן מועט ה„סוביטים". גם שם שוטף דם יהודי בנחלים, אנשים מישראל נקברים ונשרפים חיים, גלגלות תינוקות יהודים מנֻפצות שם אל הכתלים, מאות יהודים אובדים לפתע־פתאם ולא נודעו עוד עקבותיהם ומאות יהודים מֻכים עד יציאת נשמה. והיהודים האונגריים יש שהם פטריוטים טובים כל־כך, עד שהם „אובדים" בעצמם, מאבדים את עצמיותם בידים וגם מוציאים בעצמם את נשמתם עוד בטרם יבואו אליהם ה„מוציאים" — הם ממירים את דתם המונים המונים. קהלות יהודיות שלמות מקבלות עליהן את הדת הנוצרית. בעיר בודפשט עצמה הגיע מספר ההמרות מחדש אוגוסט בשנה שעברה עד שלשים אלף. מובן, כי המומרים החדשים האלה, אחרי אשר הִטהרו במים הטהורים, חפצים לטהר את עצמם מכל וכל והם נלוים על חברת המומרים הגדולה שבאונגריה משכבר הימים, המטהרת את האונגרים מחטא של רדיפת היהודים (ויוצאים מן הכלל קצת ציוניים, יהודים שיש להם לפעָמים קצת נטיה יהודית, שמצוה, כידוע, להשמידם, וקצת יהודים בני גליציה) — בעוד שהגרף אפוני, מדי־רי שלא היה לו מעולם כל יחס אחר אל דת משה, מלבד יחס של שנאה, הודה בפרהסיה בבית־האספה הלאֻמית, שחברי הצבא והפקידים באונגריה עושים מעשי שוד ורצח כאלה, אשר תועבות האינקויזיציה הספרדית כאַין לעֻמתם.

* * *

מעשי השוד והרצח שבאונגריה הגיעו לידי מדרגה כזו, שעוררו את אירופה, את אירופה של עכשו, אירופה שלא רחצה עוד את ידיה מטמאת דמים, להכריז חרב על אונגריה. אמנם אירופה זו היא לעת־עתה חלק מאירופה, החלק הפועל והעובד בה, שגם לו בודאי לא רדיפות היהודים הם עִקר, כי־אם הרדיפות כנגד אלה שעמדו ועומדים לימין הפועלים. בין כה ובה ולרגלי החרם הזה אונגריה היא עתה סגורה ומסֻגרת בפני

כל עובר ושב — ומי יודע את אשר נעשה לעת־עתה במחשך ליהודֶיה.

* *
*

ולעת־עתה קרובי אונגריה, קרובים מאז במלכות וקרובים עתה בשנאה לישראל — הסוציאליים הנוצרים באוסטריה — מקהילים קהלות ומעוררים את דעת הקהל להסיר את החרם מעל אונגריה. ועל־צדם ה„נייע פרייע פרעססע" — העתון ה„יהודי" העולמי. הסוציאליים האלה ביתר האנטישמיים שבארץ אוסטריה מאספים אספות וקוראים לפרעות ביהודים, והממשלה מֻכרחת להשתמש באמצעים נמרצים ולהעמיד אנשי־צבא לשמור על הגשרים והרחובות, המובילים אל שכונות היהודים.

* *
*

גם הממשלה הַלֶטלנדית מגִנה לעת־עתה על היהודים. היא לא נתנה לפרעות, שכבר התפרצו בריגה, להתרחב ולהתפשט.

לעֻמת זאת אינם מוצאים היהודים כל חסות במדינה הקרובה ללטלנדיה — במדינת פינלנדיה. לא זה בלבד, שממשלת פינלנדיה מגרשת בלי חמל את היהודים פליטי החרב, אשר באו לפינלנדיה, למצא להם שם מקלט לפי־שעה, ואינה נותנת אותם לצעוד על אדמתה, אלא גם את יהודי ארצה היא רואה כ„זרים". כשנשתחררה פינלנדיה מעל רוסיה, לא נשתחררו יהודֶיה, משלש מאות וחמשים משפחות בני־ישראל, היושבות על אדמת פינלנדיה, זכו לאזרחות פינלנדית רק כששים־שבעים איש, והשאר הם בידי הפינים לשבט ולא לחסד. כשאחד היהודים האלה עוזב את עיר־מגוריו ויוצא לחוץ־לארץ — לא נתנת לו שוב הרשות לשוב אל ביתו ולמקומו, מקומו מעתה ב„עולם התהו".

* *
*

אף מדינת שוַיץ, מדינת החֹפש, שהיתה נזהרה מאד במצות הכנסת־אורחים — מצוה שגם מתן־שכרה היה בצדה — גם היא אינה מקבלת בסבר פנים יפות את פליטי החרב והרדיפות מבין היהודים. מועצת־העיר ציריך, למשל, החליטה להכביד ככל־האפשר על יהודי המזרח, הגָרים בציריך, לקבל זכות־אזרח בארץ שוַיץ, מלבד המספר הגדול של שָׁנים — חמש־עשרה שנות ישיבה בעיר — ישׂימו מעתה לב הרבה אל אפן הסתגלותו של האיש אל הסביבה האשכנזית ואל אפני פרנסתו ויחסי ביתו.

* *
*

אם מדינת שוַיץ אינה הוגה חבה רבה ליהודי־חוץ — מה תעשה עוד רומיניה. מדינה זו, היושבת על גבול ארץ־הדמים, ארץ אוקרינה, וקרובה ביותר אל החללים היהודים הרבים, הנופלים שם יום יום, אינה נותנת ליהודים, הנמלטים אל ארצה ממות ודאי, להכנס אפילו אל בְּסַרַביה, מקום שלא נקדש עוד בודאי הרבה בקֻדשה רומינית. עד עתה היו הרומינים נוהגים מנהג יפה — לשום את פליטי המוה, שהעזו לבקש חסות בצלם, במאסר או גם להשיב אותם אל המקום

שמטם באו. יש מן הנמלטים שנהגו באותה שעה לקפוץ אל מי הנהר ולמצא מקלט ומנוחה במצולה. הדבר הזה והשתדלות היהודים היושבים ברומיניה הועילו להניע את לב הרומינים להקל קצת בדבה, ויש אומרים, כי יַרשו מעתה לפליטים כאלה לשבת בבסרביה.

* *
*

ובפולין כל הלבבות וכל המוחות כאלו פונים עתה לעבר אחד – להלחם את האויב ההולך ומתקרב אל שערי המדינה. בשעה כזו, כשמחוץ תשכל החרב, נוטים כרגיל לבקש את השלום בפנים, להשלים בין הנטיות והמפלגות. אף וילהלם האחרון קיסר אשכנז, בצאתו אל־מול האויב ביום קרָב, כאלו לא ידע עוד את המפלגות שבמדינה. מעין המנהג הזה היה נהוג אפילו ברוסיה של הצר הצורר. גם הוא כאלו השלים רגע אחד אפילו עם יהודי מלכותו. אולם לא כן עם פולין. אף בשעה זו, בשעת סכנה למולדת, אין שוכח את היהודי. קוראים ליהודי להגן בחייו על המדינה – וגם הקרבן הזה לא יֵרצה. העלילות אינן חדלות אף רגע ולא תחדלנה הנגישות והעקיצות. יש רגע שנדמה, כי מעטו קצת הקריאות לקַצות ביהודים לשלול שללם. אולם תחת זאת רבו הרמזים. מרַמזים רמזים שאינם קלים כלל, כי האויב, שאנו באים להלחם עמו, הנה הוא יושב בקרבנו. על גבי הכרוזים, הקוראים להציל את המולדת, נמצאים פני יהודי בעל חֹטם, שפֵאותיו מסֻלסלות, והוא משוח בצבע אדֹם וחרב חדה בידו מאָדמה, נוטפת דם, וכלי־זַין לו מכל עבר, והוא המאסף לו גלגלות אדם כמו חֹמר. הנה האויב של עם פולין, שאתו יש להלחם! והכרוז הזה עם התמונה הזאת איננו היחידי. יש גם מעֵין תמונת פרֹכת של קטיפה עם „מגן דוד" על־פני קרקע אדֹם, שעליו עומדים החילים הרוסים ונלחמים בצבא הפולני ופורצים את גדרותיו. פעֻלת התמונות האלה, הנפוצות לאלפים ולרבבות, על דמיון העם נקל להבין, ונקל להבין גם את המטרה והמגמה שלהן. אם ננצח את האויב בחוץ– מוטב; ואם לאו, הנה היהודי האשם. הוא – האויב, השד הנורא, בעל אלף הראשים, ש„ירמולקה" חבושה לראשו וקפוטה לו עד כפות רגליו, והוא ההורס כל סדרי עולם ופורץ כל הגדרים. הוא האשם בכל ולא אלה ששאפו למרחוק ולא אכרו הון – עד אשר באו אל לוע הארי.

היש לנו עוד תקוה בארץ זו?

מבקר.

צִיּוּנִים סִפְרוּתִיִּים

I

רֹב הקוראים הבעלי־ביתיים אולי לא ידעו את טיבו של הסופר מרדכי עהרנפרייז נכונה, אבל המעט, הקרובים ושומעים לדנק־ של הספר העברי החדש, יודעים אותו. ואלה שנסעו לבזל בימי הציוניות של הרצל ודבר היה להם בשעת בין־השמשות עם שאלות הקולטורה והלשון בודאי יודעים אותו. מרדכי עהרנפרייז הוא ציוני קולטורי וסופר מערבי; ובכח שני אלה הדברים כתב ודִבּר, ויותר ממה שכתב רצה באלה. הוא היה בספרות הצעירה מן הרוצים, מן המדברים על־דבר תכונתה וארחה של הספרות. — והוא התעתד לעשות בה דבר־מה ולהכשירה למה. הוא רצה בהקמת ספרות חיה בת הרחב מערבי. יהי בני־אדם שלנו עברים; אבל יהיו אנשים, אנשים הולכים בקומה זקופה; לא כאורחים, כי אם כאזרחים יהיו בספר ובכל דבר המשֻתּף לעמים הנאורים על־ידי הספר. יש עמים חשֻכים ויש עמים נאורים. עַמנו צריך להיות נָאור, צריך להיות עַם־תרבותי בבהירות המחשבה וכשרון המחשבה. הן לא רב הוא, אשר ידרש מכם, מה אתם מסרבים ותמהים? האם לא חשבתם בזה מימיכם? האם לא עסקתם ימים רבים לבלי־קץ בספרי־הבל ורעות־רוח? האם לא למדוכם עד־עתה לשון וספר? למדוכם, אבל לא למדוכם להבין ישר; למדוכם, אבל רק דברים יבשים; למדוכם דברי בטלנות, דברי דת ולא דברים מן החיים; למדוכם הרבה במחשכי בית־המדרש; ולכם דרוש אור, אור מערבי ודעת דרכי המערב.

וברוך אֵל התרבות, שנתן כאלה בפינו הסופרים ה ח ד ש י ם. ברוך הוא שהעיר אותנו ועורר אותנו לכאלה. דורות רבים יָשנו את שנתם ועתה קמנו, קמנו ונתעודד. עוד אתמול היה הכל מעֻנן והדרך דרך חלקלקות, והיום הנה לנו ארח ישר; עוד אתמול הלכנו על ידינו ועל רגלינו, והיום אנו נצבים ועומדים קוממיות. באים אנו לכם!

„זה הוא דבר, שאי־אפשר להטיל בו ספק יותר, בהתפתחותנו הרוחנית באנו עתה עד הגבול, המבדיל בין שני עולמות, בין אתמול והיום; ואיזה רוח חדש, כמו ממרחקים, מְנַשֵׁב במחננו, הבנין הספרותי, אשר הקימו אבותינו בכל ימי עמלם, שאולי טוב ויפה היה בזמנו, נופל ומתפוצץ לרסיסים; ודור צעיר, שדמו רותח, מֵכין חֹמר ולבנים לבנין חדש, שהוא שואף אליו. והעִקר הוא — וזאת צריך לבַטֵא בדברים ברורים ומדְיקים, שהעבודה הספרותית, כפי שאנו עוסקים בה עתה, א י נ ה ה מ ש ך של עבודת הדורות הקודמים מימות המאספים ואילך, כי אם ה ת ח ל ת עבודה אחרת לגמרי, חדשה בצורתה ותכנה. ההבדל בין הצעירים וסופרי התקופות שעברו אינו רק ה ב ד ל ה מ ד ר ג ה, כי אם ה ב ד ל מ י נ י; לא רק הסופרים נשתנו, כי אם כ ל ה ש י ט ה מ ו ח ל פ ת, לא די שהדרכים הנם אחרים, אלא גם המטרה היא אחרת; לא די שהרצון הצבורי התחזק, אלא ג ם ת ֹכ ן ה ר צ ו ן השתנה". כה דבר הסופר הלז, והוא אז יחד אתי הולך, במאמרו התעודתי „לאן?" ב„השלח", ומזה לא נָס. התחלת עבודה חדשה לגמרי, צורה חדשה ואפני ספרות חדשה, שנוי גמור בספר שלנו, שנוי מערבי הוא דרש. להאתמול אתם פונים, אבל אין זה הצֹרך של היום והרוח הנושב היום. מליצה ופלפול, חוג צר, באורים או חקירות יבשות, הם דברים, שנאים היו לאבותינו, אבל לא לנו... אבותינו היו גם מוכרי בגדים, חנוָנים, אנשים בעלי מוח עקום ושקועים במין יראה צבועית. ואנו הלא לחיים אחרים אנו

שואפים. אנו שואפים לא לגלות ולכל מדות הגלות, כי אם לפדות, לפדות הרוח ושכלול הרוח. אנו שואפים לחיים, ואשר נעשה עד כה — אינו חיים. קִראו את כל ספרי „המאספים", ובעליהם הלא כבר חדלו להיות חובשי בית־המדרש ובקשו אחרת, ומה תמצאו בהם? — „השכלה". קִראו את „הלבנון", ואפילו את „הקול". — אבל קראו אחר־כך את „השחר" — — פה כבר אתם רואים בהעורך „ארגניזטור ספרותי, שאין למעלה הימנו", פה תִראו „מאמין אדוק בתעודת הספרות העברית". — והנה קם ליליינבלום, קם ברודס, קם יהודה ליב גורדון, ענקים באו אחרי דור ננסים ויבראו לנו ספרות, או ראשית־ספרות. המה חדלו להיות. רב מאשר רצו הם, הנה גם הוא חדל להיות, כי הם חפצו ב„תקון האֻמה", אבל לא ב„תחיתה", לא כמוננו היום...

תחיה ופדות, חֵרות המחשבה וחֵרות העם מִסִבלתו עד עתה. „תחיה"! שם זה קראנו אז להוצאה ספרותית חדשה, למהלך החדש ולדרך החדש, שאמרנו אז להוציא. עהרנפרייז כתב את תכניתה בדברי להבים, כיד עטו הרם, ואחתום עליה שמי גם אני, כי חברים אנו אז ודרך אחת לשנינו.—

בא אחד־העם ושאל אז: אתם רוצים! אתם צריכים! אתם חפצים להחיות ולעשות חדשות, — אבל היכולים אתם?—

„ואנו הצעירים, הנכנסים עתה להיכל הספרות, השיב לו עהרנפרייז במאמרו ההוא, אנו עונים לו בקול רב: כן, יכולים אנו, מאמינים אנו ביכלתנו וכחנו!"

„וגם בזה אנו מאמינים: שלא על־ידי הליכה אִטית משלב לשלב וממדרגה למדרגה נגיע למטרה, שאנו שואפים אליה" — „אין אנו יכולים ואין אנו רשאים ללכת לאט. הרבה מאד צריכים אנו להרוס, ועולם שָׁלֵם אנו צריכים לבנות: עולם חדש".

עולמו של הד"ר עהרנפרייז באשר יָצַר הוא אינו חדש ואינו גם רחב, אבל יש בו איזה שכלול וסדר וחפץ נכר לסדור הדבור: אין כאן דם רותח, כמו שחשב, חלומות נֹער וגעגועי נֹער, כי אם הליכה לפנים וחפץ ללכת. אל תבקשו בו אור לנתיבה, איזה בֵרור ומוצא ודעת גמורה, כי אם איזו הארה, הארה על־ידי־זה, שאתם נקראים שמזרזים אתכם לקום ולעשות. אין כאן מחשבה חדשה, וגם לא הקף מחשבי רחב בנוי על רגש יסודי לבי, אבל יש כאן תרועה ספרותית. מה שסטוארט מיל היה לאחד־העם בימי למודו — היה ברנדס לעהרנפרייז. וברנדס הן היה מורה בדעת תהלוכות הספרות ויהי זמן רב רוח מעורר בנתיבות הספרות.

ברנדס שם לבו לזרמים הכפרותיים המערביים ולקשורם יחד. הסופרים הם נביאי הדור, כהני הדור ולוחמי הדור. מתאחדים אלה יחד, והמה מאירים; מוליכים המה את בן־האדם לשכלול הרוח ולהטבת המעשים.— לספרות העִקר דעת הנפש וגם הרת הנפש, אבל היא נותנת גם פדות־הנפש. פתחו לה שערים, הרחיבו את השערים. ועהרנפרייז בן־בנו של ברנדס ומכהן בהיכל הספרות העברית אינו חפץ אלא בשער אחד — הכניסה אל המערב! תהיה ספרותנו אבר מהשכלת המערב וחלק של ספרות המערב. נהיה עברים, אבל אנשים, בעלי־טעם ובעלי ספרות של טעם. נהיה עברים, אבל עברים בעלי מטרה וכח, עברים בעלי חיים נאורים. „הכשרון הלאומי והיכולת הספרותית — הוא אומר — הולכים ומתפתחים במדה שוה עם הצרכים הרוחניים של האומה ועם המטרה, שהיא מציבה לעצמה. בשעה שהמטרה הראשית קטנה, אז פועלים רק הכחות הקטנים שבאומה ושביחידים, כי לגדולים אין צורך ואין מקום, אבל בשעה שצרכי האומה הולכים ומתרבים והמטרה הראשית תגדל ותתרחב, אז מתעוררים ומתרגשים גם אותם הכחות הגדולים, הנרדמים באומה, כמו מאליהם".

„זאת היא אמונתנו היסודית, הממלאה את לבנו, בשעה שאנו באים להקדיש כחותינו לעבודה הספרותית".

והוא האמין, האמין בכֹח החדש ובשמים החדשים; האמין בהתקדמות, האמין בהתעוררות, האמין בחיים הנועדים עתה לצאת ממחבואם, והאמין במלאכות חלוצי־הספרות. הוא הוא, הלא הוא אחד מחלוציה, מבוניה וקוראיה.—

„אירע לך מימיך המקרה המבהיל של הִתאלמות אחד מקרובין? רק אתמול היית בחברתו, התענגת על דבוריו המפוצצים ועל

שחוקו העליז; התלהבת עמו, התלהבת עמו, השתתפת בחלומותיו וגעגועיו, או בכעסו ובצערו, — ולמחר אתה פוגש אותו בשוק — והוא נצב לפניך כילד אין־אונים, מוציא מגרונו איזה קולות משונים, פראים ובלתי־מקשרים: הוא נתאלם פתאום".

„מאורע מבהיל מעין זה אירע לספרותנו בשנים האחרונות" קורא עהרנפרייז במאמרו „הספרות האלמת", שנדפס ב„השלח" אחרי איזה שנים, כשעבר זה לידי איש אחר לגמרי, שהיה לעורכו.

עהרנפרייז לא נתאלם, גם לא נכשל; אבל הפרזתו היתרה בפרקי הבקרת שלו, שהחל להוציא, היא עוד מסכנה באיזו מדה מהתאלמות. אין לך דבר מסכן יותר בבקרת והערכת דברים מהפרזה והפלגה. והפלגתו של החבר הזה, שהיה נחשב לבן־אדם של טעם ונבאו לו יצירת בקרת בת־טעם, עוברת לעתים את הגבול.—שאון מלים בנות־התפעלות נהפך לו כמעט למשחית.

אם אדם רואה ב„שירי הזעם" של ביאליק „מחאה לוהטת" או „שפוך חמתך" הדש, בודאי הוא רואה נכונה. אבל לו לא די בזה וצריך הוא להוסיף ולאמר, כי „שפוך חמתך זה בא מתוך תחית הרצון הלאומי, מתוך התגברות החפץ לחיים"; די ודי־והותר לכנות „מגלת האש" של ביאליק „שיר השירים"... אבל למבקר דנן היא „שיר השירים של החורבן ושל התרוצצות העולמות בנשמת ישראל הצעיר". — ב„אידיליות" של טשרניחובסקי הוא שומע „מין נגינה חדשה, בחינת הוד שבכיעור ושחוק מתוך דמעות", ובמנגינה „הברכה" הוא שומע „מין בת־קול יוצאת מתוך החרבה שלנו, בת־קול של געגועים כבירים לארץ, ליער, לגבעה, לכל קסמי החיים ויפים". הוא, שהתאזר עז להבחין בין טוב לרע, בין שירה אמתית לבין מזיפה, שוב חובב ומחבב כמעט כל פיסן עברי ומתפעל מכל משורר עברי חדש, וביותר מאותו „חיל קטן של אמנים צעירים, החודרים בחושם האמנותי לעמקי הויתנו ורוצים לגלות את מסתריה". — דוקא שלום אש „חביב עליו יותר מכלם, מפני „שהוא היותר פיוטי מכלם". „אש הוא בעיקרו משורר היופי"; — „אש אוהב את העצב והצער שבחיים מפאת היופי שבהם"; „אש מרגיש ומבין לא רק את הצער התהומי שבחיי הנשים העזובות והאומללות, אלא גם את האידיאליות הטהורה של אם עבריה". בציור אחד של אש הוא, הבוחן, רואה „תמונה מיניטורית מן המלחמה ההיסטורית ההולכת והנמשכת לכל ארכה של התפתחותנו הקולטורית: מלחמת הנבואה עם עבודת האלילים והקרבנות" (השקפה ספרותית ב„השלח").

כה חדל מי שהתעתד לכונן את הספרות החדשה ולטעת בה טעם ונצני הבחנה לדעת ולהבחין גם־הוא בין זהר לנוצץ.—

עהרנפרייז הוא גם ציוני תרבותי וקולטורי. הוא בעקר אחד מיוצרי הקונגרס הראשון וראש לקוראיו, והוא גם קרב את הציונים העברים להרצל החיצוני. הרצל היה בעיניו לאחר מיתתו „איש מלא חידות והפכים וסתירות" בסקירה ראשונה — ולו, לנושא כליו בתרבות ובספרות, אין חידות ואין הפכים וסתירות בלל, כי הוא איש הרואה אך את החיים המתגלים אשר לפניו והרוצה בגלום החיים.

„שני אלפים שנה, הוא קורא, היינו כלואים בצרת הגלות, מושפלים ונכנעים, מרמס לכל רגל היינו; קומתנו נכפפה, רגשותינו קהו, שכלנו נעקם, שני אלפים שנה חכינו, שיקום בתוכנו מחדש יהודי בן־חורין, בעל קומה זקופה ונשמה ישרה ושכל פשוט ובהיר, איש שכבלי העבדות לא עקמו את גופו ולא חנקו את נפשו" („תיאודור הרצל" ב„השלח").

„הציוניות של הרצל היתה בעיקרה התגשמות מעשית של היסודות היותר חשובים בתכונתו האישית והספרותית של רחמנותו ושל אמונתו הבלתי מגבלת בהתקדמות האנושיות" (שם). והנה הציוניות של סופרנו זה בעצמו באה לו אך לשם עבודה, לשם תרבות, לשם תרבות מעשית ורוחנית, לשם ועידה לתרבות ולמעשה!

„הציוניות הבזילית, כלומר, זו שמצאה בקונגרס הבזילי את צורתה הקבועה, הנה לא מעור אחד, אלא משני עורות" („מאוגנדה עד חרקוב" ב„השלח"), ולעהרנפרייז בעצמו לרב לא הבשר עקר, כי אם העור. הוא מדבר על זה, ש„שיטת הקבוץ התקומם נגד שיטת היחיד, וההשפעה מלמטה התקומם נגד ההשפעה מלמעלה", והוא, היחיד,

חי עם הקבוץ ומדבר באזני הקבוץ. לעהרנפרייז הציוני אין גם פה רצון מיחד יסודי, כי אם טוב איזה חפץ כללי, אין לו מגמה מיחדה, כי אם נושא הוא בקרבו איזה שאיפות, לא דרך מיחדה לפניו, כי אם דרכים והולכים בדרכים הוא רואה. חיו ועשו. עשו, אני אומר לכם, ואל תתעקשו; וגם אני עמכם. איש עברי מדבר לעברים וקורא הוא את ילדי העברים להשכלה ולתרבות, לתרבות עם ולתחית עם!

איש עברי מדבר לעברים בתֹם ובעֹז ובאיזה נֹער גם בימי העמידה. — והנה התנגשו חיי־שעה בחיי־עולם ובא הבקע במקום שאמרו לאחה, וגם החלוצים בעצמם נלחצים המה אל הקיר...

עהרנפרייז הלוחם והעסקן והמדבר נעשה בשבתו בסופיה גם לנרדף, ורדפו אותו הציונים המקומיים בני ארצו. קָרה היד השלוחה לאחוה ולשלום, מציצים מן החלונות בעינים טרוטות. סמני שאלה ודחק בנפש השואפים גם הם תחת תֹם ואֱמון...

II

עוד לצייטלין

„ואין דרך, ואין מנוס ומפלט לך בן־אדם — יסַים הסופר ה. צייטלין ספרו „הטוב והרע", — אין מפלט מכל ההבל והקטנות, הצער והיסורים, שאתה רואה, כי אם באהבה אידיאלית גבוהה". ובעִקר לא נדע מהו הצער שלו ומה היא האהבה? גם הצער, גם האהבה, גם ההתרגשות בעד אחרים והיחס הנפשי לאחרים — הכל סואן אצלו ברעש, בהמיה, הכל קורא מאליו, הכל מתגעש. אבל יש שבן־אדם מבקש לו מפלט גם מן התגעשות זו; יש שבן־אדם יבקש לו מנוח!

„העצב מביא גם את אחרים לידי עצבות, אבל ההתמרמרות יש אשר היא מכניסה רוח חיים באחרים" — יאמר בהרהוריו בספר „מחשבה ושירה" חלק ראשון; אבל גם העצב גם ההתמרמרות באים אצלו לרֹב בשאון־מלים, בשטף־צבעים... הוא כופל, שונה, משַלש, מעַלר את דברי עצמו. הוא יוצר תמונה אחת נכונה; והוא **חוזר עליה וחוזר**, עד כי ירעשו הספים.

„יש גומר כמה פקולטיטים", **„יש** מצטֵין באיזה מקצוע מדעי"; **„יש עשיר** מֻכתר בנמוסין", „יש **בעל כשרון ספרותי**, היודע להכביר מלים (מי הוא זה?), **ויש** איש שמשנתו קב ונקי". „**ויש איש העורג** לאשר לא כאן". „**ויש איש מבקש את** האמת בחרף־נפש ובשאון־נפש". „**ויש איש** מדלת־העם, והוא מצטֵין ברוח נדיבה", „**ויש** איש המדבר קשות" — אימתי **לא ידבר** צייטלין קשות? — „**ויש איש העובד עבודתו** לרבים בחמלה וברחמים רבים, בהכרה **ודעת** ברורה, ביגיעת גו ונפש רבה מאד, בלי כל שאון ומהומה, בלי כל פרסום, בלי כל צפיה לתהלה וכבוד". „יש ויש..." וכל **אלה** תמצא אך בעמוד אחד. מדפדף אתה הלאה, והנה תמצא שוב אותן הקריאות ואותם הסמנים. „יש בין המבקשים להם **אלילים**, שהם בבחינת ילדים". „יש מהם **אשר ימשכו** רק אחר דבר, אשר הוד לו"; „**יש מהם** עובדים לבול־עץ"; „**ויש** מהם נמשכים אחר כל דבר הבל". — ועוד כעם: „יש אשר אנחנו כלנו **לא נדע** את המניע הפנימי לכל **מחשבותינו** ומפעלינו". —

„יש אשר נדמה, כי אך **מרום וקדוש** לנגד עינינו, ובאמת אך אל זר לנגדנו"... „יש אשר נדמה, כי שמים חדשים **ממעל** לראשנו, ובאמת תחת אופק צר הננו עומדים". „יש אשר נתן למעשינו ערך גדול **ונשגב**, ובאמת אינם אלא מעשים ככל יום". **„יש** אשר נדמה, כי הננו בונים עולמות, **ובאמת** הננו בונים בתי־ניר"; „יש אשר נדמה, **כי** אך את הטוב נדרוש, ובאמת אך **שחוק נעשה** לנו". כה אנו טובעים במבול של „יש". וה„טוב" בכאן שוב אינו טוב כלל, ה„שמים החדשים" אינם שמים כלל... לא „**מניע** פנימי" בלבד כאן, כי אם שטף מלים הרבה ושאון מלים.

והנה לפניכם „כונות ויחודים" (מעין שירים בפרוזה). „הנני מתפלל והאילנות מתפללים עמי, הנני כורע, והם כורעים עמי. הנני משתחוה, והם משתחוים עמי". — הוא כורע ושאר האילנות כורעים אחריו. הוא משתחוה, והם משתחוים אחריו. האילנות כורעים

ומשתחוים, ועמהם גם הדשאים. „הצבור מתפלל ותינוקות של בית רבן עמו"... ו„מתפללים אנחנו יחדו בדחילו ורחימו, בכונה גדולה, בדבקות מיוחדה ונפלאה". ואנו, כשהכל מתפללים, אין אנו מאמינים עוד באותה התפלה, באותה הכונה ובאותה הדבקות. הכל כורעים ומשתחוים והכל „עטופים בטליתות". והנה אין כאן תפלה, כי אם שאון, אין כאן כונה, כי אם צרופי־מלים, ואין כאן יחוד, כי אם תמונות בנות הדיו והעט.

הלל צייטלין אוהב את ה„צנועה מרת לבנה", אוהב הוא לקדשה, „כשהיא מכוסה בצעיף קל", אוהב הוא אותה, „כשהיא יפה וברה", אוהב הוא אותה, „כשהיא ענוה צועדת אט", אוהב הוא אותה, „כשהיא צועדת כמצטערת בצער העולם", ואוהב הוא אותה, „כשעולה לפניה זכרון כל האוהבים והאהובים, שלאורה שחו, התלחשו, נשבעו אף נשקו, וזכרון כל תקוותיהם הנכזבות", זכרון כל התקוות הנכזבות, הכתובות בספרי הרומנים ובספורי אהבים. עד כאן לירח. אבל „השמש שולחת ישר את קרניה", „השמש מרבה להפיץ את אורה". ודא עקא, כי גם אור הירח הצנוע מבהיק אצלו כאור השמש.

אנו משמשים שוב בצרופיו על־אודות „שירה חדשה" (מעט מעולמו הפנימי של החוזה), ואנו באים תכף אל „צער גדול ועמוק, נוגע עד הנקודה היותר פנימית שבלב"... „ופלגי־דמעות ירדו עיני האדם". אדם בוכה ומצער, מְצער ובוכה, והוא גם „עָיֵף וְיָגֵעַ, מט ושחות, כפוף ונדכה"... תאמרו, הוא בוכה בחפץ. לא, הוא „בוכה בעל־כרחו". הוא בוכה בעל־כרחו ו„קורא הוא האדם לכל ניצוצי האור שבקרבו, לכל חלקי הכח שבו, לכל העוז שבגופו ובנשמתו, לכל האֹמץ שברוחו, כי יעזרו לו לְהִלחם בבכי המגונה". הכל הכל נלחם את הבכיה ואפסה. הבכיה תאפס, ותחת זה שוב „תרדמה עמוקה נופלת עליו, והוא רק חולם הלומות", שני מיני חלומות. בראשונה „הוא חולם חלומות נעימים, ורואה לפניו אותם העולמות, שעדַין לא נבראו — העולמות שלא נבראו עוד ולא נראו עד עתה לשום בן־אדם בחלום —, אותם החיים, שעדַין לא נוצרו, אותו גן־עדן, שעדַין לא טִיֵל אדם בו, אותם המלאכים, שעדַין לא נגלו לאיש, אותו היופי, שעדַין עין לא ראתה אותו, ואותו הגֹדל, שעדַין לא עלה במחשבה", ובאחרונה גם „חלומות רעים יבעתוהו, אותו האדם, ששעירים ירקדו לפניו ושֵׁדי־שחת וקטב מרירי עולים לפניו". חלומות רעים על־דבר שעירים ושדי שחת וקטב מרירי עולים ומתערבים בחָזון עם „אותם החיים, שעדַין לא נוצרו, ועם אותם המלאכים, שעדַין לא נגלו לאיש". ואנו עומדים ושואלים: מי הם אלה המלאכים? ומי המה אלה הַשֵּׁדים? ועוד יותר—במה יבדלו „בעולמו הפנימי של החוזה" הרוחות הרעות מן הטובות, ובמה יפרד הקטב־מרירי מן אותו היֹפי, שעדַין עין לא ראתה אותו?

אין אנו תובעים מצייטלין, שֶׁיַּראנו אותו היֹפי, שעוד לא שזפתו עין, אבל יראה לנו את היֹפי, שראה הוא, שרואה הוא לבדו. שעירים ירקדו לפניו, ולפנינו לא ירקדו כלל... ולאידך הרי „קטב מרירי", הרי רקבון, והרי כעור, והרי כעור שבכעור, ואין אנו יודעים מהו אותו הכעור?

צייטלין מדבר וחוזר ומדבר הלאה על־דבר „משאת נפש". „משאת־נפש עומדת נצבת בתור אמת פנימית". „משאת־נפש טהורה כעצם השמים לטֹהר". „משאת־נפש— יופי אין קץ". „משאת־נפש — נדבת רוח", משאת־נפש — אור וחיים", „משאת־נפש — אהבה אין קץ", „משאת־נפש—שלום ודממה", „משאת־נפש — אחדות והרמוניה נשגבה", משאת־נפש — געגועים חזקים", „משאת־נפש אמת", „אמת פשוטה; משאת־נפש — טבועה בחותם הנצח", בקצרה, משא־נפש עד אין סוף של יֹפי אין־סוף ושל גְדֻלה והתנשאות אין־סוף ושל התרוממות אין־סוף, והכל אך מעבר מזה; אבל מעבר מזה הרי רעם ומפלצת, הרי דברים אחרים לגמרי מחזון־לב וממשאות־לב. הנה מסביב למשאת־הנפש הטהורה „חלאה וזוהמא"; מסביב ליֹפי אין־קץ — „סחי ומאוס", מסביב לנדבת־הרוח — „אכזריות וגסות", מסביב לאהבה אין־קץ אך „קנאה ומשטמה", — הנה מסביב לשלום ודממה „מלחמת הקיום ושפך דם", מסביב לאחדות והרמוניה אך „תהו ובהו, צלמות ולא־סדרים", על־יד (אצלו כתוב גם בזה מסביב) געגועים חזקים הנה „ענינים קטנים, נבזים ושפלים", על־יד „כבוד והדר —

זחילה על הבטן, הכנעה ושפלות, דכדוך הנפש, עניות ואפסות", אפסות עד גמירא. זה משאת־נפש של אמת, ו„מסביב כזבים נבזים"; לא אך כזבים, כי אם גם נבזים, כזבים נבזים. והרי לפניכם משאת־נפש טבועה בחותם הנצח — ומסביב „עניני־הרגע — רגע לעומת נצח — דברים של מה־בכך, רגשות־שוא, דחיפות ורדיפות". מדות ואי־סדרים, אמת וכזב, רום ושפלות, אור וחשך, אור ממש וחשך ממש. ואנו כבר עזבנו את צייטלין ועומדים בפיוטי המחזור... אדירי אימה יאדירו, ברואי ברק יברכו, גבורי גבה יגבירו, המוני המלה ימללו, לבושי להב ילבבו, עורכי עוז יענו, פחודי פצוח יפצחו, קהלות קדש יקדישו, רבבות רבבה ירננו ותומכי תהלות יתמידו. בשירה החדשה „יגדל הצער", „יגדלו המכאובים", יגדל האור, יגדל הנצח, הכל יגדל מעבר מזה, והכל יתקטן מעבר מזה. יתקטן ויזחל על הבטן, יתקטן ויהיה כרמש העפר, יתקטן ויבזה, יבזה ויהי לסחי ומאוס... ובשירה הישנה החתומה, גם שם האדם יתמוגג במלים, בניבים, בשרעפים ובאגפים. מדוע־זה יצנח החוזה של צייטלין על הארץ ויפול באין אונים? ועָבר גדול כזה לו, אף לו. — —

III

לבר־טוביה

אנו פותחים את שבריו של הסופר בר־טוביה מ„ספר המדות" שלו אשר נדפסו בחוברת היובל של „השלח". — ואנו קוראים בראש הפרק הראשון: „הכל הולך ומשתלם — הכל לרבות את הצניעות", ובראשית הפרק השני: „ונפלא הדבר, דוקא הכופרים בכל, דוקא המהפכים את הקערה על פיה (מה בין אלה לאלה?) משתלמים ומשתלמים ואין גבול לאמונתם בהשתלמות". הפרק השלישי מתחיל במלים: „יש כאן השתלמות או אין כאן השתלמות — זוהי אולי עוד מחלוקת לבעלי־הריסין". בפרק הרביעי הוא מדבר כבר על־דבר הפוליגמיה מפרש, בפרק החמישי אנו קוראים, כי „אמת האשה", „גורו לכם מפני האשה!" „ואצלנו מה? — כך מתחיל הפרק הששי — אצלנו אמרו בשעות של עליה בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, אבל בשעות של ירידה קללו אותן בשם „פרות הבשן", העושקות דלים והרוצצות אביונים". עד כאן שקליא־וטריא על־אודות האשה אצלם והאשה אצלנו בששה פרקים. ובפרק השביעי אנו לומדים: בעיקרו של דבר, אין האשה יוצרת, אלא נוצרת, גולם היא האשה בעולם, נפח האיש באפה מנשמת רוח־האלהים אשר בקרבו—ותהי האשה לנפש חיה יפה וקדושה, לא נפח — ותהי האשה ליצירת „קאריקאטורין". והחכמים הקדמונים, שלא היה מונח לפניהם ספר־המדות כמו זה, היו אומרים בפשיטות: „אשה גולם היא, ואינה כורתת ברית, אלא למי שעושה אותה כלי".

ושוב אנו קוראים מאמרו „כח היהדות בעולם" ב„העתיד" הרביעי. הנה השם כבר יש בו ללַמד על דרך הרוח שלו — ומיד אנו שומעים: „פזור התפורר עם ישראל לפרורים בין הסדן והפטיש. לפנינו ולעינינו נפוצו שרידי נקֻדת המרכז של חיי העם לכל קצות הארץ. התכנסות פרורי העם בדודים הרותחים, אשר מעבר לים, לא תביא לידי יצירת מרכז לחיי־העם. בדודים הרותחים ההם (שנגע בהם במשפטו הראשון), דודים, שבהם מתבשלים פרורי (עומדים אנו בשורה הרביעית ואנו מתנגשים פעם שלישית במלה פרורי) כל האומות והלשונות להיות לאחדות חדשה, רעה או טובה, אין מקום למרכז ישראלי". — שומעים אנו, ש„רוח ישראל נתרכז בהיהדות", ש„היהדות היא האנרגיה הרוחנית של עם ישראל" — כללים, יסודות ואמירות. להנחה, שהיהדות היא התרבות היהודית בכלל ולא דת היהודית לחוד, כמה וכמה תוצאות חשובות — בתוך היהדות משלבים כל הקנינים התרבותיים ואחוזים ודבוקים זה בזה. — הדת והאמונה מתאימות זו לזו. — המוסר והמשפט משלימים זה את זה. — התרבות היהודית נוצרה מחמר אחד ורוח אחד דובר בה. על כל קניניה ועל כל מוסדותיה טבוע חותם אחד, חותם של איתיות לאומית אמיצה ומצוקה. — הלל ושבח ומשגים מפשטים בלי חיים הרבה ובלי אור. אין כל תוצאה מכרחת, כי הן בצרוף מלים האלה ממש ותשמישי מלים אלה אפשר להפוך כל כלל אל נגודו. הוא מסמן, למשל, כי הנצרות בתור דת נפלה למטה מן הדת היהודית; והרי אפשר לבעלי־דין להחליף את

מקום שתי המלים מראש המשפט לסופו ולקרא: היהדות בתור דת נפלה למטה מן הדת הנוצרית, ואין אתם צריכים לכללים חדשים ולכל צל של מחשבה חדשה. „השאלה היא זו: אם יש אחדות ושלמות ביסודות התרבות היהודית, או אם חסרה היא מתחלתה את האחדות ואת השלמות? ועל השאלה הזו עלינו להשיב בחיוב גמור". ואין אנו יודעים: מהיכן הוא משיב בחיוב גמור? ומה יאלצהו באמת להשיב בחיוב, אחרי שכל רשת מחקרו לא תקרע, אם גם ישיב בשלילה גמורה. „אין בעולם חזיון בודד בהחלט, הכל משפיע והכל מקבל השפעה". ולהַרצה על־דבר כח היהדות הנה חזון בדוי נדחק ובא לחזון בדוי שני. אין כאן דוקא עולם זה ודת זו ביחוד, כי אם חזיונות־דתיים הגיוניים ואף דרושיים. היהודי הן הוא, שֶׁזִוֵּג את המטפיסיקה והאֶתיקה. „היהדות היא, שלמדה את האדם להתרומם על־ידי המעשה אל האלהות שבעולם. תורת היהדות העתיקה עולה בבחינה זו על שיטתו המטפיזית של ברוך שפינוזה". וכל זה—לא בהחלט, כי „הן השיטה המטפיזית של ברוך שפינוזה היא אמנם צעד גדול ונשגב במהלך התפתחותה של ההכרה המטפיזית היהודית".-- פסוק מפֹרש שבתורה: ה' ה' אל רחום וחנון, ארך אפים ורב חסד ואמת, הוא מְנֻסח מיד בכלל קַיָם, לאמר: „היהדות העתיקה הרימה את המוסר למדרגה מטפיזית ורליגיוזית!" כל ההנחות האלה, הן בעניני הדת הנוצרית והן בעניני שיטת שפינוזה, אינן כאן הנחות כלל.— „דבר שאינו צריך להאמר הוא, כי השקפת העולם של קרל מרקס אינה יכולה לתפוס את מקומה של היהדות". ולפי שאין כאן ערך גמור לנַצרות, ואף לא ערך מספיק לדת שפינוזה ולהשקפת העולם של מרקס, אין פתרון אחר ואין מלוי־נפש אחר מזה, ש„היהדות תפתור את חלומות נעוריה ותבנה את סולם חזיונותיה על אדמת ישראל תחת שמי ישראל. בשעת פזור כנס! וההתכנסות וההתרכזות תשיבינה להיהדות את כח נעוריה". צרופי מלים וצרופים! הנחות ומֻשגים הנראים מרחוק כיער, ואין אִילנות ואף לא ענפים. משתובבים, מתהוללים — אני משתמש בלשונו — העיונים וההקשים, השמושים והדברות, והתוצאות וההשואות, המעשים והרוחות מתפרצים מגדות העט ועוברים לפני הקורא הלוך ועבור, הלוך ושטוף, הלוך וסחוף, הלוך והשוה, הלוך ודבר. ובעמק הזרם הזה מֻנח אך גרגיר אחד חי: אני יהודי, אני חפץ להיות יהודי, אני חפץ להיות יהודי בארצי, תנו לי, לאובד, ד' אמות קרקע בארצי ואמצא מלון־ליל... הלא אך מלון־ליל פשוט לנודד ואין־כח יְבַקש; אבל הדבר הזה הוא בשפתו של הסופר הלז: „הכרת האחדות האלהית והמוסרית", „הרגשת נצחונה של היהדות העתיקה בהעולם החדש", „נצחונה של האלהות הישראלית בחיי האדם ובמעשים אשר יעשה האדם וחי בהם". — —

בֶּן גריון

בִּיבְּלִיוֹגְרַפְיָה

תּוֹךְ כְּדֵי קְרִיאָה

א

מערב ומיהודה

הוצאת א. י. שטיבל הוציאה לאור פואימה בפרוזה מחיי היהודים בשם „רבי שלמה נגיד" מאת שלום אַש בתרגום מנחם ספירא. לשלום אש לא די הציון ספור למלאכתו, פואימה הוא נותן לקהל העברי או היהודי, פואימה שהוא מקדישה לזכר נשמת אביו מיוצאי ביהם. אמנם בפֹעל לא יכול המספר ללכת בעקבות הוריו; הוא עושה זאת אך בחלום חזיונו. —

והחזון כולל תמונה מחיי נגיד אחד בעירו, או תאור חיי איש עשיר הגון וחיי בניו ובנותיו ולוקחי בנותיו. שלום אש מחבב את החיים שבגיטו לפי־דרכו ומתפאר בזה. הוא אינו אורח שם, אדרבה, יודע הוא את אשר יתאר. בקי הוא בסמני תהלוכות הנפש הַנִּכָּרים ומעריך כל מאורע ומעשה לפי צביונו, ואינו טועה בחוש, אך מוסיף בכל פעם על המדה. הן לבו מתלהב בכל פעם מטפוסיו ולכאורה גם נפשו תמלא מהם, אבל את נפשנו לא ימלא ולא ירחיב את לבנו, כחפצו הוא. הוא אמן עושה את כליו לפי תכנית אחת, אבל אינו יושב על האבנַים ואינו יוצר.—נאמנים המה דבריו, לא יחסר מה גם בכלליו גם בפרטיו. גרונו של הַמְסַפֵּר לא נהר, כחו אתו כאשר היה, אבל לא עלה ולא גדל. הוא מודד את ספוריו זרת בזרת: כך וכך תנאים חיצונים ופנימיים, כך וכך רגשות ומעשים. חלק מְסֻיָּם של אור וצללים. הכל מתנועע לעינינו, הכל על מכונו, ולכאורה בכל גם איזו שלמות; אבל, כאמור, אין לפנינו בורא באמת ואין אתו גם במעט מפלאי היוצר.

„מנוחת שבת" אחזה את כל בני העיר של הפואימה. „הנה יהודים שבים מבית התפלה, וגם רבי שלמה וחתניו וילדיו ומשרתי־ביתו ולהקת האורחים אחריו". מכניס אורח גדול הוא הנגיד דנן. „בצעדי־שבת צועד רבי שלמה ומחליק בכַפּו על גבי שערות זקנו השחורות. — היהדות מבהיקה מעל פניו! הוא רואה את העניים מבין הגוים שבעירה, ולבו מֵצר עליהם, שלא עשה הקדוש־ברוך־הוא חסד עמהם ולא נתן להם את השבת. הוא מתפלל — כל זה עושה רבי שלמה בחוץ, בלכתו מבית־הכנסת לביתו — הוא מתפלל בכל לבו לאלהים, כי במהרה יבוא המשיח לגאל את כל באי־עולם מעבדותם, וכל העמים יקראו בשם ה' צבאות!" „ובבואו הביתה — עוד לפני ימות המשיח — מקבלת חנה'לה (אשתו השניה הצעירה, שהוא אוהבה ומחבבה כגופו) את ברכתו, והיא תענה לו בחשאי: שבת טובה! בעלה הנגיד מרגיש בקולה ובתנועותיה את כל חֹם לבה, השפוך כאור על־פני גופה (צריך לומר: על פניה). ובלב מלא שמחה הוא מברך בשלום את מלאכי־השרת, שֶׁלִּוּו אותו (ואת המשורר) הביתה. בעל־הבית מביט על השלחן המְכסה לבנים, אל מנורת הכסף, ונותן שבח והודיה לאלהים על כל הטוב שגמלהו; ואיזו גאוה, גאות הוד, ממלאה את כל לבו. הוא מתגאה ביהדותו, באלהיו ובתורתו, שנתן לעמו ישראל. הוא רואה את עצמו כמלך בביתו, לא הגלה אלהים את ישראל אל בין הגוים, ירושלים לא נחרבה מעולם, בבל ורומי לא היו מעולם". — איש יהודי כרבי שלמה' נגיד חושב בצעדו על סף ביתו אחרי קבלת השבת ביָון ורומי. — „כשירת־נצחון על כל שונאיו תמיד, כאלו שב זה־עתה מבית־המקדש, וזאת היא ירושלים הקדושה שלו, הוא שר

שירת „שלום עליכם מלאכי השרת".

ככה מְסַפֵּר שלום אש. הוא מלא־נחת לראות עָם שככה לו בעולמו, מלא־נחת לראות את גביריו ומלא נחת־רוח לראות את־עצמו בכך. הלא משורר יהודי הוא ומספר לעם היהודים על־דבר שבתו, על־דבר יום שכֻּלו שבת וחסד מעלה ומטה. תנו כבוד לאלהים, שבחר אתכם מכל השבטים אשר על־פני האדמה וישת נזרו בראשכם ויצו אתכם לאמר: הִלכו בדרכי, שִׁמרו את ארחותי. תנו כבוד גם למשורר והמספר התמים. הלא אך שליח־צבור הוא, שליח הצבור היהודי. „מה־גדולים מעשי אלהינו!"

אחרי הטפול בפואימה זו שמתי עיני בקונטרס אחר, כולל שלשה ספורים מחיי הערבים, כתובים מאת חוג'ה מוסה. מימֵי „ציורי מסע" לגציל זליקוביץ לא קראתי באלה.

על שלשה בידואים מספר לנו חוג'ה מוסה, על־דבר ע ב ד ו ל־ה ד י, על־דבר אחד נקוב בשם מ ח מ ד ועל־דבר א ב ו ־ א ל כ ל ב. והנה אנו על אדמת שֵׁם. תֹּם מקראי מרחף על התאורים האלה ושפת־קדם חיה בפה המתאר, חיה עוד היום. — שנים תעבורנה ורגל זר לא תבוא אל הכפר, בו נולד עבדול־הדי. העולם אינו יודע על קיומו של הכפר, והכפר אינו יודע על קיומו של העולם... שדות זריעה אין לבני הכפר. — לְעֻמת זה הצאן אשר בכפר רב הוא. בני הצאן שם קופצים כשֵׂדים בין הסלעים, מטפסים על צוקי ההרים ומוצאים שם את ספוקם ברוָחה; ולכן כל בני הכפר רועי־צאן הם. בכפר הזה נולד עבדול־הדי, ומחמד, הגבור השני, מוצָאו בדרום הארץ. ומחנות מחנות נסעו פעם מן הדרום אל הצפון, רעב היה בארץ באין גשם ופני השמים כנחשת. אָפס לחם מהאלהים. והבקר והצאן התהלכו בשדות וראשיהם יורדים למטה בעצב. מבקשים הם מרעה ואינם מוצאים. ויראו האדם והבהמה, כי אין מושיע בכל הככר ההוא, וירימו לדרך פעמיהם. האהלים וכל הכלים טעונים על גבי הגמלים הרזים. בראש הגמלים הולכים הגברים, פניהם נזעמים וקודרים; וכשאומרים להם שלום, כמעט שאינם עונים: בושים הם... ומאחוריהם מתנהלים לאטם השורים, הפרות והצאן, כלם דקים, מאד דקים, ומבטיהם כאלו מלאים תפלה: בקשו עלינו רחמים!... ומאחורי הבקר והצאן הולכים הנשים והטף. המחנה הזה מעורר עצב בלב. רעב! רעב בארץ כבימי המקרא ובימי התלמוד, שהיו לובשים שקים ומתענים על הגשמים. כרוך כרוך עבדול־הדי אחרי קנה־הרובה הישן שלו ולא יתנו גם כֹּפר נפש בנו. כרוך כרוך מחמד, הנוטר בשדמות היהודי, אחרי חבל אדמתו בדרום. כרוך אבו־אל כלב אחרי הכלב שמצאהו יתום בדרך ויגדלו ויטפחו ברחמי אב. מחמד הוא ממשפחת הרעבים, והעשירים בכל מקום שהם אינם רעבים. „ככה ברא אלהים את העולם — אומר הערבי לאדוניו העברי — למעטים נתן הרבה ולרבים לא נתן אף מעט"... וכשנוטר זה שקוע במחשבותיו, ובתוך־כך מתגנב השועל אל כרם אדוניו לאכול מפריו, הוא אינו שָׂם לבו לזה; הן אולי תבוא ברגע כזה מחשבה אל לבו: גם זה רעב...

אדם עברי עומד לפנינו ופותח לנו את השער ללבות בני־הערבים. עצם מעצמינו הם, בשר מבשרנו; וכל המסורה היהודית הארֻכּה של אֱל־ברית ושל דינים וחֻקים אין־מספר לא תבדיל בינינו וביניהם ולא תחַיֵץ.

ג

עוד לגנסין

בסַימי את הערתי ל„צללי החיים" מאת א. נ. גנסין, שיצאו לאור בשנת תרס"ד, ואמרתי, כי המצַיֵר „עושה את מעשהו באיזו טפה מרה, בלי נֹער ובלי איזה צער שבלב וגם בלי חֵרות..." — לא חשבתי, כי המות יבוא ויחטוף בזרועו סופר זה, ועשר שנים אחרי כתבי את בקרתי אקרא את הכרך הראשון של ספוריו שנאספו אחרי מותו, ושכרך זה ילמדני אחרת.

אמנם איני מאמין גם היום בעדותו של פ. לחובר, בעל המבוא לכרך זה, ש„גנסין היה אחד מבעלי הסגנון היותר גדולים אשר בספרות העברית החדשה". אבל מאמין אני, שֶׁקַיָם גנסין באיזו מדה מה שקוינו לראות בשירת שוכמַן רעהו.

איזה דבר יסודי הלם פעם על מצחו של שופמן, והוא נושם עד היום הזה קשה ונושא עליו את המשא הכבד, שיכביד גם עלינו. גם גנסין נשא בלבו חביון החיים. אין העולם שמחוצה לו הקף לכפוריו. הוא גם אינו שואל לעצמו ואינו סובל ממהותו; הוא יושב על אשדות מים במורד הר־אבנים, ועם כל שטף ושטף אבר אחד מאבריו נפרק ונשטף והולך־לו ברעש. צירו לכם עולם בלי מועדי השמש והירח, וימי הבריאה מתחילים אך מיום השני. הימים זוחלים, כבדים הם, אפלים הם ונמוכים. והנה „יום האחד חרש כמשנהו — ראשית לא היתה להם ותכלית; ירבצו יחד כבדים ואפורים על הנשמה, שנאלמה בחרדה, ודכאו בשרשה כל מחשבה על אביב ועל קצת אורה ועל זקיפת קומה כל־שהיא" („בינתים"). גשם או אויר לח מכהה את החלון, ואף אם עינים בהירות לך, לא תראה היטב ונשמתך תתכוץ בפנתה ותחלום חלום בלי פתרון. המוחש מתנדף באויר. ואף אם תאמר: בן ההכרה אנכי וילמדני יוצרי להבין ולדעת ולהבדיל בין עובר לקים, הנך סוף־כל־סוף נשקע בדלי שנטלו ממנו שוליו. „האדם הוא אחד, אחד לעולם ולעולמי עולמים, ואותו שהוא בבית הוא גב ברחוב — רק שמלה אחרת יש לך בשביל הרחוב, וגם זו, על־פי־רב, לא יפה יותר מזו שאתה לובש בבית, אבל לא נשמה אחרת ואפילו לא עור אחר" („הצדה"). למשורר אין כנפים. כילד הלז הוא מנח בעריכת הטבע, והוא משלך מקלע אל קלע. הוא מדבר, ולא הוא המדבר. הוא משיח והכל לא־לו. — „ישנם עלומים בחיים, ואותם יהיה האדם רק אחת בחלד ואליהם כל חלומותיו — והמה הולכים ונמקים ללא נחת וללא שביב אחד של שמחה; ונמקים הם אפילו בנגוהות האביב הצוהל, ותמיד המה אובדים דוקא כה לא־יפה ובאפס כל יסוד ונמוק לזה" („בינתים"). גנסין נטרד מ„ההויה הטורדת". איזה „ארס צורב בלב" הרגיש תמיד בנפשו. אין הרמה לרוחו; אין גבה ליצוריו ולא קומה. לפעמים הוא יושב על סף הבית ושואל לחידת מלים סגורות על לשוננו. בנים אנו להורינו, והרי לנו „אבא ואמא". מחכבות לנו והן נוגות; חקות לנו — ועורות הן. לאוריאל ולחבריו, בעלי הנשימה הכבדה שב„בטרם", סוד גלוי, שאין אלהים בשמים. ולזקנו של אוריאל אב זקן בשמים, שאליו הוא מתחטא. מה יבדיל ביניהם? הנה ספרים, ספרים בלים לפנינו. „גם היום יש לבות פורוזים וחרדיב לחיים ולקולם, וגם היום הולכים ומדפיסים ספרים באותיות המשנות הללו, ניחא שבראש ספר אחד כתוב לאמר: דברי שלום, לקוטים ואמרים, קול אדני על המים, — וניחא שבאחד כתוב: פרירגא ופרליפומינא מאת שופנהויר. הכל ניחא". קוץ זה חריף יותר מזה של פייערברג ויותר מכאיב. „אמור — קרבת־נפש, או אמור קרבת־בשר, או אמור קרבה סתם" („אצל"). איזה בטוי הוא האמתי? ואיזו מנגינה היא היותר־נכונה לנפש? הנך מלגלג וצרעת הסבלון פורחת בכל גופך. אתה שולח לשונך והנך שד — ובן־אלים.

כך הוא גנסין. נפש בלי אור, בלי חדוה, ואף העין רואה כמו בעד הענן... אין רגש מזריע ומוליד ואין מעין נפתח. הנך אחוז במסכת של רגשות בלי סוף ותכלה, וזעזועי הנפש נדבקים אליך בכל מגע־יד ובכל אשר תפנה. כי נטחון אבנים ונבשלן בפרור בודאי לא תטעמנה לחכנו, וכי נשתה מים שוטפים לא ירוו את צמאוננו.

בן גריון.

„ספר־שמוש לכרונולוגיה העברית"

Handbuch der jüdischen Chronologie von Dr. Eduard Mahler, Professor an der Universität Budapest, Leipzig (Fock) 1916 (Grundris der Gesamtwissenschaft des judentums).

ה„חברה לסיוע חכמת ישראל" באשכנז קבלה עליה להוציא בשפה האשכנזית שורה שלמה של ספרי־שמוש בכל המדעים השונים הנוגעים ליהדות ומסרה את חבור הספרים האלה למלמדים מומחים. לנגד עיני החברה היתה בזה תכלית כפולה: לתת לתלמידי החכמים ספרי־עזר במקצועות שונים, כדי להקל להם את השליטה בחמר הרב ובמסקנות המדעיות, שנערמו בעבודת דורות שלמים, וגם לזכות את הקוראים המשכילים, שאינב

מומחים במקצועות האלה, ספרי־מדע המבררים להם באפן קל את השאלות היסודיות ואת פתרונותיהן המדעיים בזמן הזה. בודאי הציגה לה החברה תכנית קבועה בגשתה לפרסם את ספרי־השמוש האלה. אבל תֵּכף התגלה הדבר, כי המלמדים השונים לא רצו ולא יכלו לעבוד על־פי תכנית זו, וכל אחד בא עם מחקר מיֻחד שלקח את לבו לפי־שעה, כדי לזכות בו את הרבים, ולא תמיד היה לחבור המחקרי הזה מקום במסגרת הכללית. במקום ספרים מסֻדרים על־פי שיטה ידועה, המקפת את כל מדעי היהדות, יצאו לאור ספרים במקצועות שונים באפן ארעי לגמרי, וחלק גדול מהם לא הקיף שום שאלה יסודית, כי אם הסתפק בהארת צד ידוע של שאלה זו.—בספר „הארכיאולוגיה של התלמוד", שחבר הפרופיסור שמואל קרויס, הכניסה החברה בלי ספק אבן חשובה לבנין חכמת־היהדות, הספר של הפרופיסור גיאורג קרא על־דבר החיים הכלכליים של היהודים בימי־הבינים, הנסיון הראשון במקצוע זה, הוא ראוי לשבח, וכן גם הספר של הד"ר יצחק אלבוגין על־דבר עבודת אלהים בבית־הכנסת הוא מחקר חשוב כתוב בלשון נוחה, כראוי לספר־שמוש, והמלֻמדים והקוראים הפשוטים ימצאו בו ספוקם. לעֻמת זאת ספרו של הד"ר משה גידמן על ה„סנגוריה היהודית" — אף כי נמצאו בו כל המעלות של מחקר מדעי רב־הערך — אינו ענין כלל לשורת ספרי־השמוש האלה, והוא בלי ספק מֻקדם כל־עוד שלא יצאו לאור ספרי־שמוש שיטתיים על־דבר אמונת ישראל והתפתחותה: רק אחרי הסברת השאלה הכללית ראוי לחטט בפרטיה! הספר של הפרו' מרטין פיליפסון „דברי ימי היהודים בזמן החדש" הוא ספר־שמוש גרוע מאד, ואפשר לחשב אותו לנֵפל, אשר מוטב היה לו לו לא ראה שמש!

הארעיות השלטת בהגשמת התכנית של ה„חברה לסיוע חכמת ישראל" מתגלה לנו בכל תקפה בספר הַמֻּנח לפָני, הנקרא בשם „ספר שמוש לכרונולוגיה העברית", מעשה־ידי הפרופיסור מַהלר מבודפסט, שכתב מקֹדם שורת מאמרים לברור הכרונולוגיה של המצרים והבבלים הקדמונים. הספר, שיצא לאור בעצם המלחמה העולמית, נושא עליו חותם יצירת־מלחמה. בהקדמתו מגלה לנו המחבר, כי „העננים השחורים שנצברו על האפק המדיני אחרי הרצח הכפול בסִירָיֶבו גזלו ממנו את מנוחת־הנפש הראויה לעבודה מדעית", אבל לאשרו נמשכה מבוכתו רק זמן קצר. „ההכרה, כי יוצאים אנו בקשרי מלחמת חובה ואֹנס לשם האמת והצדק, והתקוה לנצחון מפאר ולשלום־כבוד" השיבו את נפשו למנוחתה, והוא המשיך את העבודה „בכל המכשירים של פרא (ברבר) בן אירופה התיכונה, אשר לא יניח מידו את נשק־הרוח בשעת מלחמה כמו בעת־שלום". נסיון השונאים (ממשלות־הברית) ש„פשטו גם את הבלוקדה שלהם על חייו הרוחניים (של הפרופיסור מהלר)" עלה בתֹהו: העבודה נגמרה בכִי־טוב! איני יודע עד־כמה צדק הודוי המדיני של מחבר הספר המדעי הזה בשעת־כתיבתו (כשנת 1916) — בשנה זו שאנו עומדים בה בודאי כבר עברה שעתו — ואיני יכול לדון מה היתה צורת הספר לו שרר כל הזמן שלום בעולם, אבל מכיון שאין לו לאדם אלא מראה עיניו, מֻכרח אני לאמר, כי ערבוביה נוראה שולטת בספר והשם „ספר־שמוש" אינו הולם אותו בשום־אפן.

מה אנו דורשים מספר־שמוש בכרונולוגיה? עליו למסור לנו את יסודות חשבון־הזמנים בתקופות שונות — זהו החלק העיוני שבו. אבל חשוב הרבה מהחלק העיוני הוא החלק השמושי־המעשי: מוטל על הספר לברר את פרטי השנים של המאורעות החשובים בדברי הימים, להאיר במקצת את האפלה השוררת במקומות רבים ביחס להגבלת זמן מאורע חשוב, להכריע — במדת האפשרות — בספקות המזדמנים לנו, כשאנו באים לקבוע עובדה היסטורית ידועה במסגרת כרונולוגית. כי ספר־שמוש בכרונולוגיה הוא קֹדם־כל ספר־עזר למחקר־ההיסטוריה, ועליו לקבוע את חוליות השלשלת ההיסטורית ב ז מ ן. המחבר הרגיש את זה והעביר לפנינו את סדר השנים של שתי המלכיות העתיקות (אם סדר זה מתקבל על הלב—זוהי שאלה אחרת) עד חרבן הבית הראשון. לעֻמת זאת לא טפל הרבה בסדור זמני המאורעות של ימי הבית השני והסתפק רק בראשי־פרקים: בקביעת שתי שנים לראשית מנין מלכי־יון (חשבון השטרות), בשנות שמעון הכהן־הגדול, בחקירות בודדות על ההתאמה בין החדשים הנקראים בשמות יְוָנים בספרי יוסף בן־מתתיהו ובין חדשי ישראל הבבליים, בברור שנות השמִטה

האחרונות לימי הבית השני וכו'.
זרי חרבן הבית־השני עזב את ה„כרונולוגיה" גמרי. מכאן ואילך הוא מדבר רק על חשבון־הראיה ואחר־כך על חשבון־העבור המקבל אצלנו ואין ספרו מוסיף על ספרי העברונות הרבים שזכינו להם בכל הדורות. בכה הזניח המחבר את החלק השמושי־המעשי מפני החלק העיוני, והטעם מובן: מי שרוצה לכתוב „כרונולוגיה עברית" כהלכה זקוק לידיעות מקיפות בדברי־ימי ישראל, וידיעות מקוריות ממין זה חסרו למחבר הנכבד שלנו. מפני־זה בא לכתוב כרונולוגיה... והוציא מתחת ידיו מחקר בלוח־השנים של ישראל בתקופות שונות. החלק הכי־גדול מֻקדש לתקופה העתיקה (עד גלות בבל 336 עמודים!), ואחר־כך באו בלי שום סדר תקופת הבית השני, זמן המשנה ושעת קביעת סדר־השנים המקֻבל.

המחבר הרגיש, שבצורה זו אין עבודת ממלאה את תפקידה כהוגן, כי במחקר חשבון השנים בתקופה העתיקה כבר קדמוהו רבים מחכמי ישראל ומחכמי אֻמות־העולם, ובנוגע לחשבון־הראיה והלוח המקֻבל יש המון סקירות מקיפות, שאין לחדש אחריהן. אלו בא למסור לנו בקצור ובאפן שיטתי את כל ההנחות הללו, בודאי היה לספר זה ערך הגון, ואם גם בתחום מֻגבל. אבל בתור פרופיסור ומְלמד לא רצה המחבר לתת לנו קמח טחון — כראוי לספר־שמוש — כי־אם עבודה מדעית־מקורית, ומצא לו מקום להתגדר בו — ביחוד במקצוע חשבון השנים של עם־ישראל העתיק. בהקדמתו גלה דעתו, כי החוקרים הקודמים לא שמו עין כראוי למקורות ישראל, ועליו, בתור מְלמד יהודי, למלא אחרי חסרון זה. מפני־זה הקדיש את ספרו לחקירות רחבות ולפולמוס מדעי עם חוקרים שונים, והעלה לנו מחקר שאין קץ לאריכותו ולשעמומו, ולפרקים הוא צולל במים־אדירים כדי לדלות משם חרס. מעטים מהספרים שיצאו לאור בחכמת היהדות בשנים האחרונות מלאים כל־כך הרבה דקדוקי־עניות!

קשה לקורא לעמוד על יסוד שיטתו המדעית של המחבר, על מדת הבקרת שלו ביחס למקורותיו הכלליים וביחוד — ביחס למקורות ישראל, שהוא מתגדר בידיעתם. אפן המדרש המדעי שלו והמסקנות שלו הם לפעמים נפלאים מאד. עשרים עמודים (40 עד 59) הקדיש המחבר לבֵרור המֻשג „שבת". הוא פותח בשבת־החֹדש הנהוגה אצל הבבלים העתיקים (יום מלוא הסהר) ותוך־כדי־דבור הוא עובר אל שבת־השבוע („שבת־בראשית") של ישראל, מעתיק את פרשת התורה „ויכלו השמים והארץ", מוכיח, כי הוראת המלה „וַיִּשְׁבֹּת" אינה „וינח", כי אם „ויחדל" — כלומר „ויגמר" (סברה דקה מאדו) — ומחזק הנחה זו בעשרים ושבעה פסוקי התנ"ך, שנמצא בהם השרש „שבת", מֻעתקים על־פי סדר הקונקורדנציה ומתֻרגמים כל אחד אשכנזית (כדרך המטיפים בבתי־הכנסיות שבמערב). אחר־כך הוא נזכר (השתוף ההגיוני אינו מֻחור כאן ביותר) בפסוק: „שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלהי ישראל" ומחליט בודאיות גמורה, כי אין כאן ה„אדון" סתם כנוי לאלהים, כי אם המלה המצרית א—טֹן המסמנת את אלהי־השמש שעבד לו המלך אמון־חטף הרביעי, ומכיון שהגיע להלכה זו, הוא מגלה דעתו, כי אמון־חטף הזה היה בן אשה ממשפחת בני־שם, או, פשוט, מגזע ישראל, ולפי זה „אתי שפיר" מעשה לֵדת משה: אחות המלך הזה, שגם היא היתה ישראלית למחצה, היא אותה בת־פרעה ממש שהוציאה את משה הקטן מתבת הגמא, וקראה לו בשם „מוס", שהוראתו במצרית: ילד (ואין המחבר מבאר, מדוע מאס בהשערה המקֻבלת, כי „משה" הוא השם מֻ—אוּסֶה, שהוראתו במצרית: משוי מן המים). הסוגיה הזאת תופשת שמונה עמודים בספר השמוש לכרונולוגיה! פרשה זו סמוכה לפרשה אחרת, כי חג הבכורים הוא חג ראש־השנה הטבעי של המצרים העתיקים, ומכאן ראיה, כי אין חג האביב נקרא בשם זה, אלא מפני שחל בחֹדש המצרי אֶפִּיפִי. שמא יוציא אדם מכאן מסקנה, כי חג־המצות גם הוא נובע ממקור מצרים? על זה המחבר מלמדנו במקום אחר, כי חג המצות כבר היה נהוג בימי אברהם אבינו, וראיה מֻבהקה לדבר הוא מוצא במקור־ישראל טהור... בהגדה של פסח, שנכתב שם בפֵרוש: „דלתיו דפקת כחֹם היום בפסח, הסעיד נוצצים עֻגות מצות בפסח" וכו' עד „חֻלץ לוט מהם ומצות אפה בליל פסח" (כל פסוק מתֻרגם במקומו אשכנזית). ככה נעשה הפיוט של ר' אלעזר ברבי קליר למקור „כרונולוגי" מדעי. — את זמנו של

אברהם קובע המחבר בדיוק גדול: הוא מגלה לנו (עמוד 232 וכו׳), כי הפסוק „ויהי השמש באה ועלטה היה״ מראה על לקוי־חמה, ומחליט על יסוד חשבון־האסטרונומיה, כי ברית בין־הבתרים נכרתה ביום 8 אוקטובר 1764 לפני סה״נ, מ״ח רגעים אחרי חצות היום (לגבי זה נעלמה ממנו הלכה מפֹרשת ב„הגדה של פסח״: „גלית לאזרחי חצות ליל פסח״, שמכאן אפשר להוציא בלחק, כי ברית בין־הבתרים חלה באביב — בחֹדש אפריל). בנוגע לחשבון שנות חיי האבות, המובא בכתבי־הקֹדש, דעת המחבר נוטה, כי אין לסמוך עליו כלל, „כי אין למספרים אלה ערך מדעי יותר גדול ממספרי בירוסיס הכשדי״ (עמוד 117). אבל בפרשה הסמוכה להנחה זו (עמוד 122) הוא שוכח את דבריו ומונה מאה שנה מלדת אברהם עד לדת יצחק, ששים שנה מלדת יצחק עד לדת יעקב וצ״ב שנה מלדת יעקב עד לֹדת יוסף בפשטות גמורה כרש״י בשעתו, מחבר את שנות חיי האבות על־פי חשבון התורה ומוצא סמוכים להן בחשבּוֹן המצרים הקדמונים. יציאת מצרים היתה על־דעת המחבר ביום החמישי בשבוע. המקור הראשי של המחבר בנדון זה הוא ספר „סדר הדורות״ (שחֻבר לפני מאתים שנה על־ידי רבי יחיאל היילפרין הרב במינסק). מקורות ממדרגה שניה הם „פרקי דרבי אליעזר״ והתלמוד, ואגב המחבר מזכיר, כי כל הראשונים והאחרונים ובעִקר ספר „שלחן ערוך״ מונים את היום הזה בשבוע ליום יציאת מצרים. מכיון שדבר זה נעשה לו לודאי, המחבר מחשב בחזרה את זמן מכות־מצרים וסומך על מה שכתבו רש״י ושאר הראשונים, כי בין כל מכה ומכה עבר חֹדש ימים, „ובזה הודו גם בעלי־התוספות במסכת ראש־השנה, דף קי״ב ע״ב״ (כך נדפס מפֹרש בעמוד 124). המכה הראשונה יצאה לפֹעל — לפי מסקנתו המדעית של הפרופיסור מַהלר על יסוד מקורות ישראל הנזכרים — בראש־חֹדש אב של השנה הקודמת ליציאת־מצרים. צא וחשֹב ממנה שמונה חדשים — ותמצא, כי מכת חֹשך היתה בא׳ בניסן. גם מכת־חֹשך לא היתה אלא לקוי־חמה כללי, שׁלט לפי חשבון האסטרונומיה בארץ מצרים ביום 13 מֶרץ 1335 לפני סה״נ, ורק בארץ גשן נראה מתוך הלקוי כדי החלק הי״ב של גלגל־החמה, וזהו שאמר הכתוב: „ולכל בני ישראל היה אור במושבותם״. אמנם כתוב בתורה: „ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים״, בעוד אשר לקוי־החמה נמשך רק שעה קלה, אבל יש ליַשב, כי „שלשת ימים״ מוסב למשפט הבא אחר־כך, והכתוב בא ללמדנו, כי מגֹדל הפחד, שהטיל לקוי־החמה על המצרים, לא ראו איש את אחיו, מפני שיראו לקום מתחתם שלשה ימים רצופים (עמוד 126). — בין מכת־חשך למכת־בכורות עברו כשבועים ימים, ומכאן המחבר למד, כי יצאו בני ישראל ביד רמה מארץ מצרים במספר ששים רבוא תופסי חרב (ע׳ 130), מלבד הזקנים והנשים והטף, באור ליום החמישי בשבוע, 27 לחֹדש מרץ שנת 1335. (ע׳ 123 ושנוי בע׳ 127 ומשלש בכתובים בע׳ 131). מובן, כי חשבון זה לא עלה בנקל והוא תופש בספר שלשה־עשר עמודים. בדרך־אגב נזכר המחבר, כי יציאת מצרים היתה לפי־זה בשנת י״ג למלך האדיר רעמסס השני, שנקרא בתֹאר „הגדול״, ושואל שאלה חמורה: איך נועזו בני ישראל למרוד בו? — ועונה על השאלה בחדוש היסטורי נאה (ע׳ 130), ששכח בו לגמרי את העִקר — את עשר המכות, שקבע אותן קֹדם בזמן. אף כי נמשכה עוד מלכות רעמסס השני אחרי יציאת מצרים נ״ד שנה, כבר היו לו בשעת מעשה בנים גדולים. אחד מהם „שהיה בודאי יורש הכסא״, נקרא בתורה בתֹאר אביו „פרעה״ וטבע בים־סוף ברדפו אחרי ישראל (ע׳ 129). לעֻמת זאת שכח המחבר להזכיר את נשמת אחיו הבכור של „פרעה״ זה, שנספה שבוע ימים קֹדם טביעת אחיו מחמת מכת־בכורות. — מְיֻחד במינו הוא חשבון זמן ישיבת ישראל במצרים על־פי הכרונולוגיה של הפרופיסור מהלר: פעם אחת הוא מתחיל את החשבון ממות אברהם ומירידת יצחק למצרים (ע׳ 121—122) ומחליט, כי מאז עד יציאת־מצרים עברו ת״ל שנה, מהן קדמו על־פי דעת חז״ל (!! — אֵיפה מצא המחבר חשבון מְדֻיק זה — לא גלה לנו) למיתת־יוסף ולגזרות פרעה על ישראל ק״צ שנה, ואחר־כך התחיל זמן השעבוד, שנמשך ר״מ שנה (גם זה על־פי חז״ל!). המחבר מבטיח, כי במסקנה זו הוא מכַון לאמת ההיסטורית (ע׳ 130), והיא ברורה ונכוחה למבין. אולם במקום שני (ע׳ 230 עד 235 הוא מונה את

ת"ל שנות ישיבת מצרים מלקוי חמה של ברית בין־הבתרים עד לקוי חמה של חשך־מצרים, ועוד פעם הוא מסתיע בדברי חז"ל, כי הישיבה בפועל בארץ מצרים נמשכה מימי ירידת יעקב עד הגאלה ר"י שנה. המחבר שמח למסקנה זו ומגלה דעתו, כי היא מדיקת ונכונה ואפילו... מסיעה למסקנתו הראשונה (ע' 234). לנו הקוראים אין הדבר הזה מחור כלל, וקשה לנו לקבל את שני החשבונות המדיקים ליסוד כרונולוגיה ברורה, המחשבת את ברית בין־הבתרים ומרות מצרים לימים ואפילו לשעות...

נשאר מן ההנחות בדבר קדמות ישראל אל התקופות המאחרות על הזמן הארך שבין יציאת־מצרים ובין התפלגות מלכות־ישראל המחבר מדבר בקצור נמרץ: בארבע מאות ושמונים השנה, שעברו, על דעת ספר מלכים, בין יציאת־מצרים ובין בנין בית־המקדש הראשון, הוא מודה, שאינן אלא מספר מותנה, סמלי, של שנים־עשר דור. אלו בא לקים את המספר הזה, היה מכרח לחשב על־פי שיטתו את בנין הבית בשנת 855 לפני סה"נ (פה הוא חוזר פתאם אל החשבון המקבל, כי יציאת מצרים היתה בשנת ב' רמ"ח לב"ע, ומוציא מזה את השנה 833 לבנין הבית. ע' 236). מפני־זה מדלג המחבר על כל תקופת כבוש הארץ, זמן השופטים וגם על מלכות שאול, דוד ושלמה — בכל הזמן הארך הזה לא מצא לו אפילו לקוי־חמה אחד במקרא להשען עליו — ומוסר לנו בין משא־ומתן ארך אחד (על חמשים עמודים ויותר) ובין משא־ומתן שני (שהצטמצם רק בששה־עשר עמודים) לוח מקביל של שנות מלכי ישראל ויהודה (ע' 289 עד 304). בחשבון זה תפש לו המחבר דרך מיחדה, כדי לקים את פרטי שנות המלכים בספר מלכים כמו שהם, למרות הסתירות הפנימיות שבהם והסתירות שביניהם ובין מקורות האשורים והבבלים. כדי להתגבר על הסתירות הפנימיות בספר מלכים הוא מוציא משפט, כי הספר יחס שנים ידועות למלכות שני מלכים, למשל, שלש שנות מלכות יהושפט האחרונות עולות גם למלכות יהורם בנו, שלש שנות עמרי האחרונות עולות למלכות אחאב בנו וכו'. מספר השנים הכפולות בחשבון אינו משתעבד לכללים, והחוקר רשאי לנתח את חשבונות ספר מלכים כאדם העושה בתוך שלו, והכל "אתי שפיר". ככה נפתרו החשבונות בספר מלכים. נשארו עוד הסתירות שביניהם ובין המקורות האשורים. במצבת המלך שלמנאסר השני הזכר, כי נצחונו על ממשלות חוף הים הגדול על־יד קרקר בשנת 854 לפני סה"נ השתתף גם על א ח א ב מארץ ס ר א ל. עד־עכשו חשבו החוקרים את האיש הזה לאחאב מלך ישראל, אבל לפי חשבון מהלר — מת אחאב בשנת 877, ולכן הוא מחליט, כי א ח א ב מארץ ס ר א ל אינו מלך ישראל, כי אם שר־צבא של יהוא מלך ישראל. — המלך תגלת־פלאסר השלישי (פול) מונה במספר מלכי מדינות־הים ששלמו לו מס בשנת 738 את מנחם מעיר שמרון, והדבר הזה מובא גם בכה"ק. אבל לפי חשבונות המחבר—כבר מת מנחם בשנת 752, ולכן הוא מחליט, כי פול לקח את המס בישראל במסע מלחמה של שנת 754, בשעה שהיה עוד שר־צבא מלך אשור הקודם, ואחר־כך התחלף לו במצבת־הזכרון המסע הזה במסע שני אל ארצות חוף הים — של שנת 378, כשישב כבר פול על כסא־המלוכה.— מסע סנחריב אל יהודה היה בשנת 701, ולפי כה"ק היה זה בשנת י"ד לחזקיהו. אבל על דעת מהלר—ישב חזקיהו על כסאו בשנת 727 (שתי שנים מלך עם אביו), ולכן הוא מחשב מנין כפול לשנות חזקיהו, מיום עלותו לכסא ומיום קומו מחליו. מובן, כי פתרונות כאלה אינם עלולים להתיר את הקשר הנפתל של הכרונולוגיה העתיקה, כי אם לסבך אותו עוד יותר. המחבר בעצמו אינו קובע תמיד מסמרים בדבריו ומבקש לו לפרקים פתרון שני (למשל ע' 315 וכו'), ובזה הוא מגדיל עוד את המבוכה.

מן הראוי היה לעמוד קצת על חקירות המחבר בנדון חשבון השנים בימי הבית השני ואחריו. החקירות האלה מתבלות בהנחות היסטוריות, שאין הוא בר־סמכא בהן כלל. ככה הוא מספר, כי הלל הבבלי, שרואים בו את "התחדשות היהדות", הנהיג בארץ־ישראל את מחזור־השנים הקטן של הבבלים, אבל שמאי התנגד לו, ואחרי מות הלל התחילו היהודים שוב לחשב את החדשים על־פי הראיה (ע' 367). את המקור של ההשערה הזאת גלה לנו המחבר: הספור על־דבר הלל ובני־בתירא (פסחים, ס"ו, ע"א), שבו הראה הלל "בכל חקי ההגיון", כי

מֻתר לשחוט את הפסח בשבת! אבל המחדש הראשי של חשבון־השנים הבבלי היה שמואל ירחינאי, שהלך בעצת ירמיהו הנביא: „וְדִרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה׳, כי בשלומה יהיה לכם שלום״... ומפני־זה תקן לישראל את לוח־השנים הבבלי (ע׳ 448־449). — פה ושם המחבר אינו מראה לנו בקיאות יתרה ב„מקורות ישראל״. את דברי המשנה לחזוק דבריו הוא מביא בשם התלמוד הבבלי (בע׳ 369 ובכ״מ). בנדון יסוד חשבון־העבור המקֻבל אצלנו ב׳ ה׳ ר״ד הוא מעיר בהתפעלות על הדושו הנפלא של המלֻמד ב. כהן (ע׳ 463) ולא ידע כלל, כי חדוש זה כבר נמצא בתוספות, ודוקא באותה המסכת שהגיע בה המחבר לדף קי״ב (ראש־השנה, ח, ע״א־ע״ב), ובחבורים אחרים של „הראשונים והאחרונים״. במקום אחד הוא כותב, כי במנין הימים על־פי ספירת העֹמר לא השתמשו היהודים מעולם (ע׳ 482) — וטעה, כי בהרבה מקומות אנו מוצאים את הפרט „למב״י״ (למנין בני ישראל) על־פי ספירת העֹמר. בלוח הגדול לשנים ד׳ אלפים עד ו׳ אלפים, המצֹרף לספר (ע׳ 526 עד 605), התאים המחבר את שנות ישראל רק לשנות חשבון־החמה המקֻבל אצל הנוצרים — אבל לא לחשבון־המחמדיים, וזוהי מגרעת גדולה לגבי חקירת הכרונולוגיה של ימי־הבינים. מלבד זאת לא קבע שם המחבר מדור מיֻחד לחשבון השטרות, שהיה נהוג בישראל במשך דורות רבים.

עד־עכשו דברתי על הצדדים השליליים של הספר הזה. מובן, כי בשש־מאות העמודים נמצאו הרבה מסקנות חשובות וחדושים הראוים להשמע, למשל, המחקר על חשבון היהודים במצרים בראשית ימי הבית השני (ע׳ 346 והלאה). פה ושם נמצאו גם השערות מענינות (למשל, כי „ממחרת השבת״ בתורה מכֻונת ליום שאחרי שבת החדש, יום מלוא הסהר), חשבונות השמטות, המחקר על־דבר החדשים בספרי יוסף בן־מתתיהו וכו׳ הם חקירות הגונות מאד. אבל כל הדברים הטובים האלה טובעים בים של פלפול בלי־קץ ואובדים בערבוביה הגדולה של הספר. שום קורא — ויהי אפילו מלֻמד במקצוע זה — לא ימצא את ידיו ורגליו בסדר המשנה השולט כאן. המחבר חוזר ומנער לפרקים את השאלות שכבר באר אותן, מכניס אותן שלא במקומן ומנתק את הקשרים במחקריו השונים על־ידי חקירות צדדיות המסתעפות מן הנושא על־פי חֻקי הגיון מיֻחד, שאין אדם מן החוץ יכול להבינו. ואחרי כל זה לא השתדל המחבר להמציא לקורא בסוף ספרו רשימה להראות מקום השאלות בספר, כדי להקל במקצת על הבא לעַיֵן ולהשתמש בו.

נ. ב. ש.

מֵעֵבֶר לַיָּמִים

IV

מקלט, יוצא אחת לחדש, העורך: י. ד. ברקוביץ, המוציא: אברהם יוסף שטיבל. כרך ראשון: ספר ראשון, שני ושלישי. כרך שני: ספר רביעי, חמישי וששי. ניו־יורק, תשרי־כסלו, תר״ף. כל כרך בן 480 עמודים.

ירחון עברי זה, היחידי בשעה זו בגולה, יש בו כל אותם המקצועות הצריכים והיכולים להיות בירחון ספרותי הגון, שאין לו שום מטרות חברתיות או מפלגתיות מיֻחדות: ספרות יפה ופובליציסטיקה, מאמרים עיוניים־תורניים וחקירות ספרותיות־היסטוריות, הקפות כלליות על מאורעות החדש והשקפות על ההופעות הספרותיות. חסרה רק הבקרת בתור מקצוע מיֻחד של היצירה הספרותית. אולם יש סקירות ספרותיות במדה מספיקה, שרֻבן נכתבו בטוב טעם, בנמוס ובישרנות. מדות אלה לא־שכיחות ביותר אצל מסקרינו במכתבי־העת השונים.

נכרת בירחון ידו של עורך דיקן ומתמיד. בכל־זאת לקויה היא לפעמים ההגהה.

מצד התֹכן מצאו להם בירחון מקלט טוב חלקי הספרות היפה והפובליציסטיקה היפה. בשירה שניאור הנותן טעם לשבח, ובפובליציסטיקה קלַצקין הוא המרכז.

בחוברת הראשונה של „מקלט״ באה פואימה בשם „וילנה״, והיא מלאה כֻלה רגשי אהבה והערצה ל„קריה הנאמנה״

ותאורים קצרים ומחדדים, אמתיים וסמליים גם־יחד. זהו הנסיון המצלח הראשון לתת בשירה העברית תמונת עיר, ולא רק עיר סתם, אלא עיר ידועה — מעין פורטרט של עיר. הפואימה מוארה באור נפשי זך ויפה ותתפוס מקום חשוב ומיחד ביצירתו של שניאור, כי לרבים מקוראי שניאור הדבהקים תהיה פואימה זו בצמצומה, בתוגתה ובלבביותה כעין הפתעה, אולם גם בלבו של הקורא המקרי תעורר הנאה אסטיטית רבה ומוכרית גדולה גם־יחד.

בחוברות השנית והשלישית באו משל שניאור שני פרקים „משירי הגורל", האחד בשם „שירת כורה־זהב" והשני בשם „שירת דולה־פנינים". לאמתו של דבר, הם שני נוסחאות של רעיון אחד, קצב אחד לשניהם, אף כי התמונות שונות. ואמנם הן העקר. כי התאור של בטן האדמה ולב הים יש בו משום חדוש רב בשירה העברית, והוא גם עלה יפה בידי המשורר־האמן. בשני השירים מרגישים אנו את חיי המעמקים הנפלאים, שהיצירה המתארת האירה אותם באור שני המאורות של החזון ושל המדע הפופילרי.

בצורתם הכללית של השירים האלה יש אותן המעלות הגדולות ואותם החסרונות המיחדים המצוים בכלל אצל שניאור. ואם ביצירתו רבת־הערך יתפסו שני השירים הנזכרים מקום חשוב, הנה חשובים הם ליצירה העברית בכלל, ולא רק קוראים שונים, אלא גם משוררים צעירים יכולים ללמוד הרבה מ א פ נ י התפיסה של העולם הדומם על־ידי שניאור.

אותם המשוררים, ששיריהם באו ב„מקלט", אינם בכלל מתלמידיו של שניאור, ומהם מעוררים את שימת הלב רק שנים: דוד פוגל ויעקב קופילביץ. שניהם עודם צעירים בחברת המשוררים, לשניהם אין עוד דרך קבועה ביצירה. משל קופילביץ כבר נדפסו במקומות שונים שירים לא־מעט, ועד־עתה יש לדבר ב ב ר ו ר רק על ה ע ר פ ל י ו ת שבהרגשותיו וביחוד במבטאיו. בתקופה מגדלת־משוררים, כמו תקופה זו שבספרותנו, קשה עד־מאד להתבלט ולהיות נראה בדמות מיחדה, אולם היא הנותנת, שכל בעל כשרון אמתי לא יסתמש בתמונות ובצרופים המתהלכים בשוק השירה.

מה־צר לראות, כי תחת כשרון היצירה הולך ומתפתח אצל סופרינו הצעירים כשרון המעשה, ודוקא משום שיש ביניהם בעלי־כשרון, על־כן צריכים הם להיות זהירים עד־מאד, שכשרונם לא יתרחק מן היצירה, הנושאה עליה תמיד חותם אישי, ולא יתקרבו אל המלאכה, שהיא נחלת הרבים.

משל קופילביץ הולך ונדפס ב„מקלט" גם רומן בשירים. „לבבות" שמו. הרומן הזה נחלק ל„ציקלסים", ויש לו גם „פרלודיה". תכנו: ים נגרש, חלומות, קרני שקיעה, לבבות, חבצלות, אביב לילה, חלון, חזה, לב „כבד אור וניחות", קמטי מרהק, אנחה, מצולת חיים, ציצי אשר, בת שחף, ברק שגעון, שושן סוער, ריסי־עצב, חוף זהב, פרח לבן, קרח בחמה, אגד סגלים, רננים, בריש, מיתר, כוכב ועוד ועוד, בסך־הכל: ארבעים פרקים ציקלוס ראשון, וב„חתימה" כותב המשורר עצמו: „מאום לא נשאר". חבל על ראברין ומשתכחין! על אותה השירה הידועה של אותו המשורר הגרמני הידוע, שאותה חקה קופילביץ — עליה אין לאמר כך.

יותר בהיר ויותר נאמן היא המעט דויד פוגל, אולם הוא עודנו, כמדמני, חדש לגמרי. יבוא ויעלהו!

משל יעקב פיכמן באו שירי־נוף אחדים בשם „בשרון". פיכמן כמו שהוא.

על שירו של סילקינר יעבור הקורא בלי שיתעכב עליו, ובשירו של מ. מ. רוליצקי יראה, כי „כוכב נופל" זה של ספרותנו הסתגל קצת אל שפת שירתנו החדשה, אף כי גדולות לא עשה.

חסל סדר שירים, אבל שירה אמתית עוד נמצאת במדה מרבה בפרוזה הספורית שב„מקלט".

בצמצום נפלא, שרק שופמן הוא היודע אותו יותר מכל מספרינו, הוא מספר על־דבר חייו של בן־אדם עלוב „בימי הרג רב". מיום פרוץ המלחמה עד יום שביתת הנשק נמצא האיש מחוץ לקרב, אבל גורלו היה חתוך. את כלי־זינו שבו ימות נשא אתו, אף־על־פי שלא הריבולבר הוא שהמיתו, אלא החיים עצמם.

אפן תאורו התמידי של שופמן הגיע בספור זה לידי מורגתו היותר גבוהה.

לעמת־זאת אינם מעלים ואינם מורידים את דמותו היוצרת של ג. שופמן ציוריו שבאו ב„מקלט". כשהם לעצמם ודאי ובודאי יתעכב עליהם הקורא. זעירי־אנפין הם, כדרכו של שופמן תמיד, וכלם פרי המלחמה הם, פרי החיים שבפנים אחת המדינות מאחורי שדות־הקטל. אימת נפש של בורח, המחפש לו מפלט בבית „מצפה הכוכבים", מחפש ואינו מוצא, חייו ומותו של מיניסטר לעניני־חוץ, בן־ששים הלוקח בת תשע־עשרה לאשה ואינו מוצא לעצמו מנוחה עד אשר הלכו כל הצעירים למקומות ההרג, חיי רחוב של כרך עם כל נוולו וכעורו ועם הופעה פתאומית של „שני פועלים גדלי קומה", העוברים בה כ„שני קברנים גדולים, נפילים מפלניטה אחרת" — כל אלה נתנו בשורות [illegible]טות, כמעט באותיות ספורות.

וכדי לכסות על נַגְסותם החיצונית של דברי שופמן — הדפיסם, כנראה, העורך באותיות גדולות, מאירות־עינים.

באותיות גדולות נדפס ב„מקלט" גם ציור קטן מאת פרישמאן. „ביער, חמשה־עשר בשבט" נקרא הציור, וכלו ספוסי לפרישמאן: פרי שעשועים — למחברו, ועֹנג — לקורא.

גם ש"י ע ג נ ו ן נתן ב„מקלט" (ד, ה, ו) את אחד הספורים הטפוסיים שלו. הספור נקרא בשם „הכנסת כלה, נפלאות החסיד ר' יודיל מבראד וו' בנותיו הצנועות ופרשת גדולת אחב"י יושבי מדינת הקיר"ה". שמות הפרקים הם: פרק א' — איש חסיד היה, פרק ד' — חכמת נשים, פרק ז' — גלינה בכפרים, פרק י"ב — סוכת שלום, פרק כ"ה — בתולה נשאת, ועוד ועוד. החרוזים, הבאים בתוך לוָי לכל פרק, הם במשקל ובדמות:

חסל ספור המחבר,

והמשורר בשיר ידבר:

שומרי מצוה יעשו חיל, בסתר ביתם יום וליל

כחוק לאנשי בינה; יטעו נטעי חנינה.

ציוריו מלוליים, תאורו הוָי עד אין ספק ואין בספור והם מלאכת־מחשבת ומעשה־אמן. הקורא יתענג עליו עֹנג רב ועל כל מבנהי הזוג, אבל גם מי שיחפוץ לעמוד על טיבו של המחבר הזה לא יוכל לעבור על־פני הספור.

גם ברקוביץ, שזה כבר לא נשמע קולו, נתן ב„מקלט" ציור הוָי, הנראה כעין המשך טבעי ליצירתו השוקטה והצנועה. גם כאן הוא משוררם של בני־העירה. „כרת" נקרא הציור ובו ידבר על יהודיה זקנה, שבאה מעירתה שבליטא אל בנה שבאמריקה. ברקוביץ מעורר בנו על־ידי ציורו זה את הרגשת הצער שבחזיון הנוגה של „דור הולך ודור בא" והאמה לעולם א י נ ה עומדת. מה־צר, שברקוביץ ממעט כל־כך ליצור בעולמו המיֻחד לו, כמעט רק לו.

לתוך עולם־יצירה אחר מכניס אותנו הסופר אפאטושו, סופר אמריקני, הכותב יהודית ובורא דברים שיש להם ערך ספרותי כללי. ביחוד עלה בידו הספור „מיתת כושי", כי בו רואים אנו את האהבה האנושית של בן העם העברי ואת עין האמן הבהירה ואת היד האמונה עלי צבעים. יודע הוא אפטושו לצַיֵר ציורי־המון, ותמונות הציד והרדיפה. אחרי הכושי החוטא והמתתו ברֹב עם — הן הנושאות עליהן את החותם האישי של האמן ה ב ר י א הזה.

את רֹב המקום המיֻעד בירחון לדברי ספרות יפה תופס רומן בשני חלקים מאת ד. קמחי. הרומניסט החדש בא לספר על עלמה עבריה, שֶׁנִשאה לבעל שאינו הגון לה. הבעל הוא „בעל־גוף" גס והיא, לפי דברי הרומניסט, בעלת נשמה עדינה. ובכן — מתלבטת האשה הצעירה בתוך אחזתו של בעלה, מתלבטת גם בעירה, שאליה ברחה מאת בעלה, מתלבטת גם בארץ־ישראל, אשר באה למצא לה שם מפלט. המחבר חפץ לתאר את הכפר הפולני ובחפצו היה גם לתת תאור חי מחיי הישוב הישן בירושלים ומחיי הדור הצעיר בארץ־ישראל. הרומן עוד לא נגמר ואין לדבר עליו לעת־עתה בפרוטרוט. בפרקים שבאו עד־עתה יש בכל־זאת לראות צורה רופפת וחסר יד־חזקה, ובנוגע לדמות־הראשית, לנפש הפועלת ביותר ברומן, צף ועולה על לב הקורא זכרונו של ברגלסון, בעל ה„ככלות הכל". ומצד אחר לגמרי אנו מדַמים לשמוע פה כעין הד עמום של רומני כיקו וקַבַּק. אכן, כנראה, נולד לרומניסטים האלה אח חדש.

גם בקראנו את „מגלת מנוח" מאת פ. גינצבורג, מרחף לנגד עינינו ספר אחר, „ספר יורם" של בורכרט בתרגומו של פרישמאן. בכל־זאת מרגש פה גם מאמץ של יצירה מקורית, ביחוד בשפה.

כקירת הספרות היפה שב„מקלט" כרך א' וב' תמה, אף־על־פי שלא נשלמה. לחלק הפובליציסטיקה היפה שיכים מאמריו של קלצקין על „גלות וארץ", של שניאור על ביאליק, של ד"ר י. רייזין על גיאורג אליוט ושל ש. גינזבורג על טשרניחובסקי.

בסגנון מבריק, שיש בו ערך־רב כשהוא לעצמו, מדבר קלצקין על עקרי ה„שאלות של היהדות המודרנית". קלצקין קובע הנחות ברורות ביחס ל„מרכז הרוח" של אחד־העם ואומר, כי „אפילו מרכז הרוח אין בו לשמור על קיום יהדות בגלות", ומשום זה משמעו של מרכז ליהדות יכול להיות רק „קביעת יהדות במקום אחד ובדמות אחת". ולקלצקין— „ברי הוא: כל זמן שאין מקום קבוע לעמנו, שכינתו גולה עמו. לכשיקבע לו מכון־שבתו וישכין את רוחו במשכנו, תסתלק שכינת האמה מן הגלות ותצמצם עצמה במדור שלה".

ובכן — „אין לגלות זכות קיום". כך שמו של אחד הפרקים במאמרו של קלצקין. אולם — מה לעשות לעת־עתה? על שאלה זו עונה הפרק „שעת בינתים". בו נותן הסופר קלצקין, שהוא שופרן של הציוניות והלאמיות היותר־עקבית והיותר־הגיונית תשובה על־דבר היחס אל השפה העברית, והיהודית, אל החנוך הלאמי בגולה, אל הפוליטיקה בגולה, בקצור, אל כל „המצות התלויות בגולה", ואחרי־כן (בפרק החמישי) הוא בא לידי הגדרה מסימה של „תקותנו".

זה זמן רב לא כתבו אצלנו על שאלות החיים במחשבה כה צלולה ועקבית ובשפה כה יפה.

עוד נתן יעקב קלצקין חקירה במהותה של תורת המוסר. המוסר וההנאה, הרצון וההנאה, ההנאה בתור מקור ובתור תולדה, הדעת בעולם ההנאות — כל אלה השאלות התרכזו במסתו של קלצקין מסביב ל„שאלת־למה". ברשימה אחרת נותן יעקב קלצקין הקבלות יפות ומדיקות של „הנשא וההומור" או, יותר־נכון, של הפתוס וההומור. „יופי של מטה" — שם הרשימה, ותכנה: שירת הנשא היא ביסודה במחשבה ובהסתכלות. מן הנשא יונקים גם האמנות גם המוסר, והרם והנשגב הוא מקלט לאדם מקטנות החיים. ההומור, להפך, כרוך אחרי החיים הקטנים, „השלילה שבהומור אינה אלא כלי אומנותו של החיוב הצנוע", וההומור הוא הגואל את האדם מעקת הנשגב או „הנשא", כפי מבטאו של קלצקין. —

מסוג אחר לגמרי הם מאמריו של שניאור על ביאליק. נושאים הם עליהם את החותם של זכרונות. אלא שמתוך־כך בא שניאור לסקור את עולם יצירתו של ביאליק וגם לעמוד על כל פרק ופרק־ מפרקי היצירה שלו ולהעיר עליהם הערות שונות. כל מי שיבוא ויקיף את כל מה שנאמר על ביאליק מפי סופרים שונים, ימצא בודאי ענין בזה, לדעת את התפיסה שתפס שניאור את ביאליק.

ב„שרטוטים האחדים לדמותו של אחד־העם", שנתן ב„מקלט" יעקב קלצקין, אין כל חדש.

כן מעטים הם הרעיונות החדשים בקטעיו של בר־טוביה, שספרו „מקרן צפונית־מערבית" הוא מעין נסיון של קבץ מאמרים היסטוריים־פובליציסטיים בזעיר־אנפין. הרבה תמונות יפות, הרבה מבטאים יפים, הרבה רעיונות מבריקים — אולם אין אנחנו יכולים להפטר במשך הקריאה מן ההרגשה האי־נעימה, שנתונים אנו בתוך סבכי חוטים רבים, אשר כל מה שאנו משתדלים לצאת מסבוכם, כן יתרבו הקשורים והפתולים מסביב לידינו ורגלינו.

באחד הספרים האלה של ה„מקלט" החל פרישמאן להדפיס סריה חדשה של „מכתבים על־דבר הספרות". כמו־כן באו בספרים, מלבד הערות קטנות שונות, מאמרי חכמה אחדים של ד"ר דוד ניימרק, ד"ר חיים טשרנוביץ ועוד, ביניהם נמצא גם מאמרו של ד"ר ש. ברנפלד על „שיר השירים", שאין בו בודאי חדוש רב.

ד. א. פרידמאן

התנונות

בראשית המלחמה העולמית נדמה, כי עוד מעט ויֵחנקו כל הנטיעים הרוחניים תחת נטל החמריות השחורה, שרבצה למעמסה על נשמת העולם ודחתה את רגלי השכינה הרוחנית. השעה היתה שעת חרום ורגז, מצוק ודאגות, החיים נעשו וזיו בושה וכלמה, ב„אין מרחביה להלך־נפש", והרהורים רעים מלאו את הלב הרוצה להאמין בעתיד. אבל נפלא הוא דרך־הרוח! שעת החרום גלתה צרכים נרדמים בעֹמק הנשמה, הרעב והמחסור לא עצרו כח לשכך את קול־האלהים בקרב האדם, והנה קם „צמא לדבר־ה'" בכל מקום ומקום. רצון היצירה חרג ממסגרותיו והתגבר על כל המעצורים, וההלם החזק שלו לא נפסק אפילו לרגע; ובני־האדם הרגישו, כי יש בו מעין עֹנג־הצלה, כי רק על־ידו הם יכולים להתרומם במקצת מעל לחֹל השחור של המציאות, לזכות לקרן אור־שמש מבעד לשמי־הברזל המכסים ענני עופרת. אבל היצירה הנפלאה של שנות־המצוק האלה צמחה בבהלה ובשעת־הפרוק ונושאת עליה שלא מרצונה את חותם זמנה: חסרים בה החֹפש האמתי והרעננות, ועל־הכל — שכלול הצורה, ומעין אדם של שחפת מכסה עליה; ההתנונות הגדולה של עת־המלחמה השאירה בה רשם עמֹק!

גם בתנועה העברית, ששגשגה במשך השנים האחרונות, אפשר להכיר תכונה זו. בראשית המלחמה לא פללנו לה ולא היינו מוכנים לקבל את פניה כהוגן. בקרב כל הפורעניות הנוראות, שהשתרגו עלינו בשעת־המלחמה, אחרי החרבנות הגדולים בארץ־ישראל ובכל הגולה, כשנעקר השרטון, אשר עליו בקשה היהדות לתקוע לה אהל, מתחת רגליה, כשנעשו היהודים תלוים בין השמים ובין הארץ בלי פרנסה קבועה, ובלי דעת מה ילד יום — התבלט הצֹרך העברי החזק בנשמת האמה, והזרם עבר על גדותיו. עכשיו שמחים אנו למראה הספרות העברית, המתרבה והמתפתחת על אף כל התנאים הנוראים, מתגאים בבתי־הספר יביתר המוסדות העברים המצטרפים לחשבון גדול. יש לנו נחת־רוח, אבל בכוס שמחתנו מתערבות טפות של צער. הצמאון הוא גדול מן השקויים שנוכל לרוותו בהם, והיצירה העברית הדחופה צמחה ברבה ב„מזל מאדים". מקוים אנו, כי יבוא יום והצֹרך העברי יוליד כחות חדשים שיהיו ראוים לו. אבל לפי־שעה צר לנו לראות את בתי־הספר שלקו במורים שאינם מהגנים, קשה להתפשר עם הרעיון, כי מחנכי הדור הצעיר יהיו בחורים ובתולות שנכנסו תמול אל הפרדס העברי. נעים לנו לשמוע את הדבור העברי, שכאלו זכינו לו מן ההפקר, אבל מרגישים אנו, כי אין דבור וזה קשור בקריאה עברית. התנועה העברית התפשטה ברֹחב, אבל לא חדרה לעֹמק, הספיחים הרבוים דומים במדה ידועה לקמה שצמחה על אדמת טרשים, ואין הברכה שרויה בגרעיניהם.

ביחוד מכאיבה הופעה זו בספרות ובעתונות העברית החדשה, — אמנם היא התרבתה מאד בכמות, אבל כלום התעלתה גם באיכות? הסופרים ה„זקנים" מציצים בתמהון בכוכבים החדשים שעלו על שמי ה„דפוס" שלנו. לפנים היה כל סופר ועתונאי אדם ש„מלא את כרסו" במכמני ספרותנו, — עכשו ה„יוצרים" העברים פורקים מעליהם את עֹל התורה, ובכלל מקלים עליהם את המלאכה מאד; ואין הבדל כלפי זה בין ארץ־ישראל ובין הגולה. אין אנו מעזים לדרש מכל סופר עברי ידיעות עמֻקות ומקיפות בספרותנו, כי הרי זו היא גזרה שאין רֹב הצבור העברי החדש יכול לעמוד בה. אבל גלוי, כי יש איזה „מינימום" מחיב של ידיעות גם בשביל סופר עברי חדש, — וכל מי שלא רכש את הידיעות האלה, וקוק עוד לשבת על ספסל בית־הספר או על גבי ספרים בטרם יבוא לזכות את הצבור במליצותיו. נדמה, כי ה„מינימום" האמור צריך לכלול את ידיעת השפה העברית ממקוריה ואפשרות כל־שהיא לבטא דבר ב ע ב ר י ת. כל מי שהוא נוהג קלות־ראש בדרישה יסודית זו עלול להפך את השפה העברית למין ז'רגון, ויש בזה סכנה כפולה של התנונות הספרות והעתונות העברית מצד אחד, ושל התנונות הדרישות העבריות מהצד השני (כיון דדש — דש!). עד־כמה הצורה המכֹערת והמרֻשלת משפיעה על נושאה וממעטת את דמותו!

די לעלעל בחוברת של איזה ירחון או בעתון חדש היוצא בארץ־ישראל או בגולה, כדי למצא המון ניבים ומבטאים משֻנים

ומרסקים עד לידי געל־נפש; הכותב מאמין ב„השפעת הקולמוס" שלו ובטוח, כי כל מה שהוא צורם בעטו — יוצא מתקן במדה שאין למעלה ממנה, ואינו שם אל לבו, כי הקורא הוא על־הרב בשר־ודם פשוט, שראוי לדבר אתו בלשון בני־אדם. כמובן, אלו רצינו לעמוד על כל סרוסי הלשון בעתונים השונים, לא היינו מספיקים, ומפני זה נאחז בכלל הישן: „עניי עירך קודמים" ונביא איזה דוגמאות מהעתונות הקרובה אלינו. הנה מופיעה מחדש במחננו „הצפירה" היומית, שזמן רב נעגן לה קהל־קוראים מסים. בלי־ספק „הצפירה" נערכת עכשו לפי „המהלך החדש" ומלאה „כל טוב". יש בה מאמרים ראשיים על גבי מאמרים ראשיים ופיליטונים מכל המינים, וחלק „אינפורמציוני" שלא קם כמותו. הכל היה טוב לכאורה... אלמלא השפה העברית. עלובה זו נדונה שם ברסוק־אברים קשה מכל הפוגרומים אשר עברו עליה ב„הד הזמן" המנוח בשעת פריחתו תחת שבט־זעמו של א. קוצק. ראוי ללקט פרורים ולטעום „טעימים אחדים".

„הצפירה" 1920, גליון 139. (בקרב הדברים שהשיב בונר־לאו ל„שר־הגדוד־משנה" (!) קרופס): **עסק תוספת** סכום הגון לשם הוצאות שונות הקשורות במשרתו לא **נחתכה** עדיין והולכים **ונותנים ונושאים** (מי?) בדבר הזה".

„הצפירה" שנה הנ"ל, גליון 140. דוגמה של עברית טהורה עתיקה ו„חדישה" באחת: „**משדה מדע המחקר** בכתבי קדשנו. — החכם המפורסם בספרי־מחקרו בכתבי־קדשנו צ' ד' קורניל מורה **בבית מדרש המדעים הגבוהה בהאלה של אשכנז** (מין איטליה של יון!) **ירד מכסא הוראתו. תחת קורניל ישב על כסא** (ממש כמו בספר מלכים! והכל לכבוד מדע המחקר של כתבי קדשנו) החוקר ומחבר **במקצוע חכמת־מדע** (ולא מדע־מחקר) כתבי קדשנו הרמן גונקל, המורה עד כה בבית־מדרש המדעים הגבוה בגיסן של אשכנז. — מאריץ קנטור, מורה קבוע לחכמת־מדע המטמטיקה בבית־מדרש המדעים הגבוה אשר בהידלברג של אשכנז, מת. פרופיסור קנטור חבר ספרים רבים ומשובחים למאד במחיצת **מחקר מדעו**" (ושוב לא מדע מחקרו...). כמה קבים דרושים לקטע זה?

באותו גליון נדפס המאמר החשוב „הבישוף האנגלי שבירושלים על הציונות" בחתימת „המערכת". מאמר זה „בורא תקופה" בסגנון העברי המודרני. הבישוף „**פתח לדבר ויאמר** (בויו המהפך), כי הוא משתדל לחבר את **כניסת** ירושלים עם **כניסות** כל התבל (ואיפה יקח את **היציאות** הדרושות לזו — כדי לדבר בלשון „הצפירה?") וכי תקותו, כי המושלמים והיהודים **ירבו להתיחס אליו בחבה**, אם כי גם **עד כה לא חסרוה ממנו**. אח"כ **עבר לעסוק** בדבר הציונות, **כאשר ראה אותה** במקום התגשמותה בא"י. סכנה גדולה נשקפה למדנים ומריבות **בלתי חשך** בין האנשים **אשר מדברים על לבם** לבוא ליסוד להם בא"י **מולדת־לאום ולבין החיים בארץ עתה ואשר חיו בה כבר מאות בשנים** (אריכות־ימים מופלגה!)... אלפים רבים ימצאו בקרב היהודים, **דתים** ואדוקים, אשר **לא יעזרו את הציונות** ואשר לא יאמינו, כי **תוכל להצליח בתור הממלכה** (בהא הידיעה), אם **כולה לא** תשים לב לאשר היה תפארת ממלכת היהודים העתיקה — להדת... הוא מוכרח **לצאת בפירוש להתנגד** לשיטת הציונים. סיר סמואל יעצור די כח להשגיח ששיטתו המדינית **תעשה על כל פנים** תכנית הביאה לארץ **רחבת המדרגה** מאד". בסגנון זה הולך המאמר ונמשך, וספק גדול אם הבין בו אחד הקוראים אף חצי־דבר.

גליון 145 (על־דבר נסיעת קראסין לרוסיה). „ה„מאטען" הפריזי **שיטה אחרת** לו. לפי דעת הסופר (?) הזה נסה קראסין וכו'... כי **אין** רגלים לשאלת המסחר עם **נושאים ונותנים** רוסים **או אף** עם הקואופרטיבות, **אך ורק** עם ממשלת הסוביטים, אשר היא לבדה עכשו בעלת **התוקף והשררה למסחר** ברוסיה הסוביטית". — (שם): הועידות בבריסל ובספא **תתנינה** לקראסין כו'.

שם: שליח ממלכת צרפת באשכנז הוא „**בן המדרגה הראשונה לשליח הממלכות** „אמבאסאדור".

גליון 147 (סיר הרברט סמואל בתור־

ציוני). „בערב ההוא הוא תאר את כל העכובים הפוליטיים העומדים על דרכה של ארץ־ישראל עברית. בצותא חדא הוא נגע גם בשאלת" וכו'.

מן הראוי היה עוד להתעכב על המליצות הבטלניות בראשי המאמרים ב„הצפירה" („קהלה, קהלה, אן סוכלתנותך?" — „טורקיה משועת לעזרת האנטנטה" וכו'). אבל כמדמני, כי די בדוגמאות אלה, ואין צרך להוסיף עליהן כהנה וכהנה. מהכרת־טובה, שיש לנו, תודה לאל, עתון עברי יומי בפולין, אין לנו רשות לכסות על מומיו ולעבור בשתיקה על ההתבוננות הגדולה, המבצבצת בו בהרבה מקומות. צריך להלחם בהתבוננות זו. אין העתון רשאי לעשות את השפה העברית מדרס לעמי־הארץ. עליו לבדוק בעוזריו, וגם ברפורטרים שלו, שתהיינה גם להם, למצער, ידיעות עבריות של תלמיד בית־ספר עברי מודרני. ודברים אלה אמורים באיזו מדה גם ביתר העתונים ואף במאספים העברים. השפה העברית היתה לנו עד־עתה שפה קדושה, עכשו שמחים אנו, כי הגיעה גם אל שוק החיים ונעשתה חֹל. אולם — עלינו להזהר, שלא יצא שכר הדבר בהפסדו.

ש.